Uebung

der

christlichen Vollkommenheit

von

Alphons Rodriguez,
Priester der Gesellschaft Jesu.

Neu übersetzt

von

Christoph Kleyboldt,
Priester der Diözese Münster.

Dritter Band.

Mit hoher oberhirtlicher Genehmigung.

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1855.

Mainz,
Druck von Florian Kupferberg.

Alphons Rodriguez dem frommen Leser.

Die im ersten und zweiten Theile dieses Werkes behandelten Gegenstände betreffen das Ordensleben im Allgemeinen; diejenigen aber, von welchen hier die Rede sein wird, beziehen sich auf dasselbe im Besondern. Deshalb haben wir diesen Theil betitelt: „Uebung der christlichen und der dem Ordensmanne gebührenden Vollkommenheit [1].“ Sie sind aber so geordnet, daß sie sich nicht blos eben so gut für alle übrigen Ordensleute, als für uns eignen, sondern auch allen nach Vollkommenheit strebenden Weltleuten überaus nützlich sein können. Denn obschon z. B. in der ersten Abhandlung von dem Zwecke und der Einrichtung unserer Gesellschaft gesprochen wird, so schließt sie doch auch allgemeine Gegenstände in sich. Dahin gehört das gute Beispiel, der Eifer für das Heil der Seelen, das Mißtrauen gegen sich selbst und das Vertrauen auf Gott. Die brüderliche Zurechtweisung, die Rechenschaft, welche man seinem Beichtvater und Seelenführer von dem Zustande seines Gewissens abzulegen hat, sind ebenfalls Gegenstände, welche Jeden angehen. Ueberhaupt alle Tugenden, von denen wir in diesem letzten Theile reden werden, finden in allen

---

1) Der Gleichförmigkeit halber, und auch damit nicht Manche durch den Titel abgeschreckt würden, diesen letzten Band zu lesen, habe ich den Titel der beiden ersten Bände beibehalten. Der Uebersetzer.

Ständen ihre Anwendung. Denn lassen auch die Standespflichten die thatsächliche Uebung derselben nicht zu, so kann man doch ein inbrünstiges Verlangen nach ihnen hegen, oder sie zur Zügelung der ihnen entgegenstehenden natürlichen Neigungen benutzen. Ich hoffe von der göttlichen Barmherzigkeit, daß die Ordensleute, welche dieses Werk lesen werden, dadurch ganz der Pflicht ihres Berufes gemäß zu einem immer eifrigeren Streben nach Vollkommenheit angetrieben werden, die Weltleute aber sich angespornt fühlen, jene, so viel es einem Jeden sein Stand erlaubt, nachzuahmen, und daß auf diese Weise die Einen sowohl als die Anderen täglich an Eifer in dem Dienste Gottes zunehmen werden.

Dritter Theil.

Erste Abhandlung.

Von dem Zwecke der Gesellschaft Jesu, und von einigen Mitteln, welche nicht blos uns zur Erreichung desselben behülflich, sondern auch allen Uebrigen von großem Nutzen sein werden.

Erstes Kapitel.

Von dem Zwecke der Gesellschaft Jesu.

„Habe Acht auf dich selbst und auf die Lehre. Darin verharre; denn wenn du dieses thust, wirst du dich selbst, und welche dich hören, selig machen[1].“ In diesen Worten des Apostels liegt der Zweck unserer Gesellschaft ausgesprochen. Das geht besonders aus unseren Satzungen und aus den apostolischen Bullen hervor, welche ausdrücklich sagen, „der Zweck der Gesellschaft bestehe darin, daß alle Mitglieder derselben mit Hülfe der göttlichen Gnade nicht blos an ihrem eigenen Seelenheile und an ihrer eigenen Vollkommenheit, sondern auch eifrigst an dem Seelenheile und der Vollkommenheit des Nächsten arbeiten[2]). Dieser doppelten Aufgabe sollen wir uns aber nicht auf eine gewöhnliche Weise unterziehen, sondern den eben angeführten Worten gemäß kräftig, mit Eifer und aller möglichen Anstrengung. Hierbei ist aber Eines zu bemerken. Wie uns unsere Satzungen verpflichten, nicht blos an unserem Seelenheile, sondern auch an unserer Vollkommenheit zu arbeiten: eben so verlangen sie auch, daß wir nicht blos für das Seelenheil Anderer Sorge tragen, sondern es uns auch angelegen sein lassen, dieselben auf dem Wege der Tugend und Vollkommenheit weiter zu führen. Deshalb ermahnt der Pater Aquaviva[3]) die Beichtväter, sie möchten nicht so sehr dahin streben, viele Seelen unter ihrer Leitung zu haben, sondern Diejenigen, welche sich ihnen anvertraut haben, täglich mehr und mehr zu vervollkommnen suchen. Dieselbe Sorgfalt also, welche wir auf unsern Fortschritt und unsere

---

1) Attende tibi et doctrinae; insta in illis. Hoc enim faciens et teipsum salvum facies, et eos, qui te audiunt. I *Tim.* IV. 16.

2) Finis hujus societatis est, non solum saluti et perfectioni propriarum animarum cum divina gratia vacare, sed cum eadem impense in salutem et perfectionem proximorum incumbere. Exam. c. 1. §. 2. Reg. 2. Summ.

3) Claud. Aquaviva in Instruct. pro Confess. n. 10.

Vollkommenheit verwenden, sollen wir auch dem Fortschritte und der Vollkommenheit des Nächsten widmen.

Zu diesem besonderen Zwecke ist unsere Gesellschaft gegründet. Von der einen Seite sah der heil. Ignatius die heilige Kirche ausgestattet mit mehreren geistlichen Orden, welche unausgesetzt dem Dienste Gottes und ihrer geistlichen Vervollkommnung oblagen, und von der andern Seite bedrängt und entstellt von einer zahllosen Menge von Ketzereien, Mißbräuchen und Aergernissen. Er erkannte, daß „die Ernte groß sei, der Arbeiter aber wenige[1]." Da stiftete er auf Eingebung des heiligen Geistes diese Gesellschaft, welche, wie er sich selber ausdrückt[2]), eine Art fliegender Reiterei sein sollte, beim geringsten Lärmschlag stets bereit und gerüstet, um die Feinde zu bekämpfen und Allen Hülfe zu bringen, welche derselben bedürfen. Deshalb wollte er uns nicht weder zum Chore noch zu anderen geistlichen Uebungen verpflichten, welche uns am Dienste der Seelen hindern könnten. Siehst du, sagt der heil. Chrysostomus[3]), daß ein Blinder nahe daran ist, in eine Grube zu fallen, so reichst du ihm die Hand, um ihn davor zu bewahren: wie können wir also zugeben, daß sich unsere Brüder tagtäglich in den Abgrund der Hölle stürzen, und säumen, ihnen die Hand entgegenzustrecken, um sie von demselben zurückzuziehen?

Sogar die Altväter der Wüste[4]) verließen, obgleich sie von Gott in die Einsamkeit gerufen waren, in den bedrängten Zeiten der Kirche ihre ruhigen Zellen und begaben sich in die Städte, um den Ketzern Widerstand zu leisten, um die Gläubigen zu unterrichten und sie zu ermuthigen, für Christus Alles standhaft zu ertragen. So machte es der große heilige Antonius zur Zeit Constantins. Dasselbe that ein heiliger Greis, Akepsimas mit Namen, welcher sechzig Jahre in der Wüste zugebracht hatte, ohne mit irgend einem Menschen auch nur im geringsten Verkehre zu stehen. Eben so verfuhren mehrere Andere zu anderen Zeiten. Zur Zeit des Kaisers Valens haben wir ein bewunderungswürdiges Beispiel hiervon in der Person eines gewissen Aphraates[5]). Dieser Kaiser hatte den Befehl ertheilt, die Katholiken nicht blos aus den Kirchen, welche sie in den Städten hatten, sondern auch von einigen Plätzen in den Gebirgen, wo sie zusammenkamen, um Gott Lobesopfer darzubringen, zu vertreiben. Der heilige Greis erfuhr dieses, und verließ sogleich seine Zelle, um für die Heerde Christi Sorge zu tragen und sie zu beschützen. Als er sich eines Tages zu dem Orte begab, wo sie versammelt waren, machte Jemand den Kaiser auf ihn aufmerksam mit den Worten: „Das ist Aphraates, welchen alle Gläubigen so hoch achten." Er ließ ihn deshalb vor sich rufen und fragte ihn, wohin er ginge? Der Greis erwiederte ihm: „Um für dein Reich zu beten." „Du würdest viel besser daran thun," entgegnete ihm der Kaiser, „wenn du deine Gebete der Sitte der Einsiedler gemäß in deiner Zelle verrichtetest." „Dort sollte ich es freilich thun," gab ihm

---

1) Messis quidem multa, operarii autem pauci. *Matth.* IX. 37. *Luc.* X. 2.
2) Vita S. Ignatii l. 3. c. 15.
3) D. *Chrysost.* Homil. 16. ad Popul. Ant.
4) Euseb. Hist. Eccles. p. 2. l. 6. c. 3.
5) Theod. in Vita S. Aphraat. c. 4.

der Greis zur Antwort, „wenn du mich daran nicht hindertest. Auf diese Weise habe ich es auch gemacht, so lange man die Heerde Christi friedlich auf ihrer Weide gehen ließ; aber da man sie jetzt von derselben vertreibt, und sie Gefahr läuft, ganz zu Grunde zu gehen, so muß man Alles verlassen, um sie zu beschützen und gegen die Wölfe zu vertheidigen. Sähe eine Jungfrau, welche in großer Zurückgezogenheit und Sittsamkeit ihre Tage verlebt, das Haus ihres Vaters brennen, was müßte sie thun? Dürfte sie sich wegen ihrer Zartheit und Eingezogenheit ruhig verhalten und es stille brennen lassen, sogar auf die Gefahr hin, selber ein Raub der Flammen zu werden? Oder ist sie nicht verpflichtet, zu Hülfe zu eilen und das Ihrige zu thun, um das Feuer zu löschen? Du selber aber, o Kaiser, hast nun Feuer an die Wohnung Gottes unseres Vaters gelegt. Deshalb eilen wir, die wir vorher in der Einöde lebten, von allen Seiten herbei, um diesen Brand zu löschen."

Der heil. Chrysostomus [1]) spricht in einer Homilie von der Pflicht, für das Seelenheil des Nächsten Sorge zu tragen, und führt zu dem Zwecke einen sehr passenden Vergleich an. Befindet man sich auf offener See, sagt derselbe, und sieht man in weiter Ferne Andere Schiffbruch leiden, so wird gleich das Mitleiden rege, und so günstig der Wind zur Weiterfahrt auch sein mag, man wendet das Schiff um, man eilt auf die Unglücklichen zu, man streicht die Segel, hält stille, sucht die Anker zu befestigen und wirf jenen Thaue und Bretter hin, damit sie sich daran anklammern und gerettet werden. Eben so müssen wir es während der Schifffahrt auf dem stürmischen Meere dieses Lebens machen. Die Stürme, welche sich auf demselben fortwährend erheben, die Sandbänke und Klippen, mit denen es angefüllt ist, haben täglich traurige Schiffbrüche zur Folge. Erblickst du also deinen Nächsten in dieser Lage, so verlasse alle deine Geschäfte und eile ihm sogleich zu Hülfe. Die Gefahr, in welcher er sich befindet, leidet keinen Aufschub.

Gerade dieses Zweckes halber hat Gott durch eine besondere Fügung seiner Vorsehung unsere Gesellschaft in jenen beklagenswürdigen Zeiten, in welchen die Kirche der Hülfe so sehr bedurfte, ins Leben gerufen. Die Kirchengeschichtsschreiber bemerken, an demselben Tage, an welchem Pelagius in England geboren sei, hätte der heil. Augustin in Afrika das Licht der Welt erblickt, damit, während der Eine sich anstrengen würde, die Finsternisse der Ketzerei über die ganze Erde zu verbreiten, der Andere sie durch sein Licht zerstreuete und durch seine Lehre den Sieg über den Irrthum davon trüge. Auch der Verfasser des Lebens des heil. Ignatius [2]) macht die Bemerkung: „In demselben Jahre, in welchem Luther seine Maske gegen die Kirche abwarf und der Wahrheit den offenen Krieg erklärte, ließ Gott zu, daß dem heil. Ignatius bei der Vertheidigung der Festung Pamplona ein Bein zerschmettert wurde, und zog ihn durch dieses Mittel zu seinem Dienste heran, um ihn an die Spitze der neuen Kriegerschaar zu stellen, welche er zur Vertheidigung seiner Kirche bilden wollte." So sendet die göttliche Vorsehung, welche beständig über das Heil der Gläubigen wacht, ihnen in ihrer Noth stets außerordentliche Hülfe.

---

1) D. *Chrysost.* Homil. 16. ad Popul.
2) Ribadeneira in Vita S. Ignatii l. 2. c. 18.

Derselbe Schriftsteller geht noch weiter auf diesen Gegenstand ein. Er zeigt, daß Gott zur Zeit, in welcher die Albigenser und andere Ketzer den Frieden der Kirche störten, und der Acker des Herrn so voll von Disteln und Dornen war, daß der gute Samen davon fast erstickt wurde, den heil. Dominicus und Franziscus erweckte, damit sie sich mit aller Gewalt der Ketzerei widersetzten, das Laster und den Irrthum durch ihr reines Leben und ihre reine Lehre bekämpften, und dem Beispiele der Altväter gemäß die Welt durch ihr Licht erleuchteten und durch ihr Beispiel heiligten. So war es auch eine Fügung der unendlichen Vorsehung Gottes, daß sich damals, als die Kirche im Morgenlande von den Ungläubigen bedrängt wurde, mehrere Ritterorden bildeten, um sie mit dem Schwerte in der Hand zu vertheidigen. Von derselben Vorsehung endlich rührt die Gründung so vieler anderen kirchlichen Orden, und besonders die Stiftung unserer Gesellschaft her, von welcher wir jetzt handeln. Denn als die Ketzerei von Luther ihren Anfang nahm, welcher dem Papste den schuldigen Gehorsam verweigerte, die Wahrheit des allerheiligsten Altarssakramentes läugnete und die sakramentalische Beichte abschaffte, da rief Gott unsere Gesellschaft ins Leben, welche es sich zur besonderen Aufgabe macht, dem Papste zu gehorchen, und dazu ihre Mitglieder sogar durch ein besonderes Gelübde verpflichtet, und welche es sich noch besonders angelegen sein läßt, das christliche Volk in den die heiligen Sakramente der Buße und des Altars betreffenden Glaubenswahrheiten zu unterrichten, ihm den häufigen Empfang derselben anzuempfehlen und es durch eine gänzliche Lebensänderung darauf vorzubereiten. Gleichwie ein tüchtiger General von einer Höhe herab den Verlauf der begonnenen Schlacht beobachtet, um Denen Hülfe zu bringen, welche derselben bedürfen, und bald eine Schwadron auf der einen Seite, bald eine andere Abtheilung auf der anderen vorrücken zu lassen: eben so beobachtet Christus, welcher der General der christlichen Streiterschaar ist, vom Himmel herab den Zustand der Kirche in den verschiedenen Kämpfen, welche sie zu bestehen hat, und schickt ihr, je nachdem die Noth es erheischt, von Zeit zu Zeit in den Kirchenlehrern und Ordensstiftern neue Verstärkungen. Wie groß ist doch die Vorsehung und Barmherzigkeit des Herrn! Er läßt nie ein Uebel zu, ohne auch zur selben Zeit das Heilmittel dafür zu geben. Das ist der eigentliche Zweck der Gesellschaft. Sie ist den Worten der apostolischen Bestätigungsbulle gemäß gegründet worden, damit sie den Glauben gegen die Ketzer vertheidige, damit sie ihn zu den Ungläubigen bringe und unter den Gläubigen durch ihre Lehre und ihr Beispiel aufrecht erhalte.

Zweites Kapitel.

Ein wie glorreiches, werth- und verdienstvolles Unternehmen es ist, Gott Seelen zu gewinnen.

An dem Heile der Seelen zu arbeiten ist ein so edler und erhabener Zweck, daß Gott deshalb vom Himmel herabgestiegen und Mensch geworden ist. Hierzu erwählte er die Apostel und machte sie aus Fischern zu Menschenfischern. „Das Göttlichste von allem Göttlichen ist," sagt der heil. Dionysius Areopagita, „mit Gott zum Heile der Seelen

mitzuwirken[1])." Und der heil. Chrysostomus versichert uns, „daß Gott nichts so angenehm sei und so sehr am Herzen liege, als das Heil der Seelen[2])." Gott „will," sagt der heilige Apostel, „daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen[3])." Und spricht nicht Gott selber beim Propheten Ezechiel: „Sollte ich ein Wohlgefallen haben am Tode des Gottlosen, und nicht vielmehr daran, daß er sich von seinen Wegen bekehre und lebe[4])?" Gott will also, daß alle Menschen selig werden; folglich kann man nichts ihm Wohlgefälligeres thun, als wenn man mit ihm an ihrem Seelenheile arbeitet. „Theilest du auch unermeßliche Geldsummen unter die Armen aus," sagt der heil. Chrysostomus, „so wirst du doch weit mehr ausgerichtet haben, wenn du eine Seele bekehrt hast[5])." Der heil. Gregor versichert, „es sei ein größeres Wunder, einen Sünder durch das Wort der Predigt und durch den Trost des Gebetes zu bekehren, als einen dem Fleische nach Gestorbenen aufzuerwecken[6])." Und in der That, die Bekehrung eines Sünders ist für Gott selber ein größeres Werk, als die Erschaffung der Welt. Betrachte nur, was ihm das Eine wie das Andere gekostet hat. Die Erschaffung der Welt hat ihm nur ein Wort gekostet. „Er sprach, und die Himmel sind geworden; er befahl, und sie wurden geschaffen[7])." Das Seelenheil der Menschen aber hat ihm mehr als Worte gekostet; es kostete ihm sein Blut und sein Leben. Deutet es uns nicht Christus selber klar genug an, wie verdienstvoll es vor Gott sei, sich dem Heile der Seelen zu widmen, wenn er beim Evangelisten Johannes spricht: „Darum liebt mich der Vater, weil ich mein Leben hingebe[8])?" Er sagt nicht, bemerken die Heiligen sehr wohl: „Deshalb liebt mich der Vater, weil er im Anfange Alles durch mich erschaffen hat[9]);" sondern blos: „Der Vater liebt mich, weil ich mein Leben hingebe." Und weshalb gab er es hin? Um die Menschen selig zu machen. Daraus ersehen wir, daß es nichts Gott Wohlgefälligeres gibt, als an dem Seelenheile der Menschen zu arbeiten. Auf die nämliche Weise erklärt der heil. Thomas die Worte des göttlichen Heilandes, welche wir eben daselbst lesen: „Wie mich der Vater kennt, so kenne auch ich den Vater: und ich

---

1) Omnium divinorum divinissimum est cooperari Deo in salutem animarum. D. *Dionys.* de coel Hier c. 3.

2) Nihil ita gratum est Deo et ita curae, ut animarum salus D. *Chrysost.* Hom. 3. et 40. sup. Genes.

3) Qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. I *Tim.* II. 4.

4) Numquid voluntatis meae est mors impii, dicit Dominus Deus, et non ut convertatur a viis suis et vivat? *Ezech.* XVIII 23, XXXIII, 11.

5) Et si immensas pecunias pauperibus eroges, plus tamen effeceris, si unam converteris animam. D. *Chrysost.* Homil. 3. cap. I. Epist. ad Corinth. I.

6) Majus est miraculum, praedicationis verbo atque orationis solatio peccatorem convertere, quam carne mortuum suscitare. D. *Greg.* Dialog. l. 3. c. 17.; et Homil. 19.

7) Ipse dixit, et facta sunt: ipse mandavit, et creata sunt. *Ps.* CXLVIII, 5.

8) Propterea diligit me Pater, quia ego pono animam meam. *Joh.* X. 17.

9) Non dicit: Propterea me diligit Pater, quia in principio omnia per me creavit. D. *Thom.* in *Joh.* X. 17.

gebe mein Leben für meine Schafe[1]." Jesus Christus will mit diesen Worten, sagt der heil. Thomas, nicht blos sagen, wie der Vater ihn mit einer vollen und vollkommenen Kenntniß kenne, so kenne auch er seinen Vater; denn dieses hatte er schon gesagt, wie aus dem eilften Kapitel des heil. Matthäus hervorgeht: „Niemand kennt den Sohn, als der Vater; und auch den Vater kennet Niemand, als der Sohn[2];" sondern wie ein wohlerzogenes Kind Das zu thun strebt, was dem Vater am meisten gefällt, und wie es auf die Frage, weshalb es dieses oder jenes thue, antworten könnte, es kenne seinen Vater und wisse, was ihm erwünscht sei: eben so gibt Jesus Christus, nachdem er gesagt hatte, daß ein guter Hirt sein Leben für seine Schafe hingibt, und um der Frage, welche man an ihn hätte stellen können, weshalb er für etwas so Niedriges ein so kostbares Leben hingäbe, vorzubeugen, im voraus zur Antwort: „Ich kenne meinen Vater," um dadurch auszudrücken: „Ich kenne die Ansichten meines Vaters gar wohl; ich weiß, wie theuer ihm seine Schafe sind; deshalb gebe ich mein Leben gerne für dieselben hin." Von demselben Grundsatze müssen auch wir ausgehen. Diese Erkenntniß der Güte Gottes zu den Menschen und der Liebe, welche er zu Denjenigen trägt, die an dem Heile der Seelen arbeiten, soll uns antreiben, alle unsere Kräfte demselben zu widmen. Der heil. Chrysostomus bemerkt hierbei[3], Christus hätte den heil. Petrus dreimal nach einander gefragt, ob er ihn liebe, und auf alle Versicherungen von Seiten des heil. Petrus hätte er nichts Anderes geantwortet, als: „Weide meine Lämmer, meine Schafe[4];" um ihm dadurch zu sagen: „Liebst du mich wirklich, so kannst du mir keinen deutlicheren Beweis davon geben, als wenn du mit mir an dem Heile der Seelen arbeitest, welche ich mit meinem Blute erkauft habe."

Wie erhaben und Gott wohlgefällig dieses Unternehmen ist, können wir aus der Größe des daran geknüpften Lohnes folgern. Zuerst sehen wir es an dem Erlöser selber. Denn dafür, daß er für die Menschen sein Leben hingab, sagt der heil. Apostel, „hat ihn Gott auch erhöht, und ihm einen Namen gegeben, welcher über alle Namen ist, daß in dem Namen Jesu sich beugen alle Knie Derer, die im Himmel, auf der Erde und unter der Erde sind, und daß alle Zungen bekennen, daß der Herr Jesus Christus in der Herrlichkeit Gottes des Vaters ist[5]." David gibt uns dasselbe zu verstehen, wenn er vom Messias sagt: „Aus dem Bache am Wege wird er trinken; darum wird er das Haupt emporheben[6]." Das ist auch der Sinn jener

---

1) Sicut novit me Pater, et ego agnosco Patrem: et animam meam pono pro ovibus meis. *Joh.* X. 15.

2) Nemo novit Filium, nisi Pater: neque Patrem quis novit, nisi Filius. *Matth.* XI. 27.

3) D. *Chrysost.* Serm. de beat. Philog. et de Nativit. Domini.

4) Pasce oves meas. *Joh.* XXI. 17.

5) Propter quod et Deus exaltavit eum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur coelestium, terrestrium et infernorum, et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris. *Phil.* II. 9. 10. 11.

6) De torrente in via bibet; propterea exaltabit caput. *Ps.* CIX. 7.

Worte des Propheten Isaias: „Wenn er für die Sünde sein Leben gegeben, schauet er ewigen Samen[1];" d. h. für alles Das, was er der Menschen wegen gelitten hat, wird er von seinem Vater ewig verherrlichet werden. Der heil. Gregor[2] bemerkt über jene Worte des heil. Apostels Jakobus: „Wer den Sünder von seinem Irrwege zurückführt, errettet dessen Seele vom Tode und bedeckt die Menge der Sünden[3]." „Verdienen wir eine Belohnung, wenn wir einen Menschen, welcher doch früher oder später sterben muß, vom leiblichen Tode erretten, welche Belohnung gebührt dann nicht Dem, welcher eine Seele vom ewigen Tode befreit und Ursache ist, daß sie sich der ewigen Anschauung Gottes in der Glorie erfreut!" Deshalb sagt die heilige Schrift nicht einfach: „Die mich in's Licht setzen, erhalten das ewige Leben[4];" sondern sie fügt hinzu: „Die Viele in der Gerechtigkeit unterweisen, werden wie die Sterne immer und ewig glänzen[5]." Gott selber versichert es uns durch den Mund des Propheten Jeremias: „Wenn du das Kostbare von dem Schlechten sonderst, so wirst du wie mein Mund sein[6];" d. h. wenn wir die Seelen, welche er so hoch schätzt und die ihm so werth sind, aus der Sklaverei der Sünde hervorziehen, so wird er uns zärtlich lieben. Sind wir Jemanden von Herzen zugethan, so sagen wir zuweilen, wir lieben ihn wie unser eigenes Leben, wie unsere eigenen Augen. Eines ganz ähnlichen Ausdruckes bedient sich hier Gott, wenn er sagt, „wir würden wie sein Mund sein." Dadurch gibt er deutlich zu erkennen, wie kostbar eine Seele in seinen Augen ist, und wie nahe seinem Herzen Diejenigen stehen, welche an dem Heile der Seelen arbeiten.

Sah die heil. Catharina von Siena[7] einen Prediger über die Straße gehen, so trat sie gleich aus ihrer Wohnung, um den Boden, welchen er betreten hatte, zu küssen. Eines Tages fragte man sie, weshalb sie das thue? Sie erwiederte, Gott hätte sie die Schönheit einer Seele im Zustande der heiligmachenden Gnade im vollen Maße erkennen lassen, und deshalb wäre ihre Ehrfurcht gegen Die, welche sich der Bekehrung der Seelen widmeten, so groß, daß sie es nicht unterlassen könnte, zum Beweise davon den Boden, auf welchen sie ihre Füße gesetzt hätten, zu küssen.

Zu einer so hohen Würde hat uns Gott berufen; das ist unser eigentlicher Zweck, Gottes Mitarbeiter in dem erhabensten aller Geschäfte, nämlich an dem Heile der Seelen zu arbeiten, zu sein. Deshalb können wir mit dem Apostel in Wahrheit sprechen: „Wir sind Gottes Mitarbeiter. So halte uns Jedermann für Die-

---

1) Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longaevum. *Is.* LIII. 10.

2) D. *Gregor.* Moral. l. 19. c. 12.

3) Qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam ejus a morte, et operiet multitudinem peccatorum. *Jac.* V. 20.

4) Qui elucidant me, vitam aeternam habebunt. *Eccli.* XXIV. 31.

5) Qui ad justitiam erudiunt multos, fulgebunt quasi stellae in perpetuas aeternitates. *Dan.* XII. 3.

6) Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris. *Jerem.* XV. 19.

7) In Vita S. Cath. Sen.

ner Christi und Ausspender der Geheimnisse Gottes[1]." Kann man sich wohl etwas Würdevolleres vorstellen, als ein Amt, welchem sich der Sohn Gottes selber auf Erden unterzogen, wofür er sein Blut und sein Leben aufgeopfert hat, und dessentwegen wir den Worten des Evangeliums gemäß Kinder Gottes genannt werden? „Selig sind die Friedsamen, denn sie werden Kinder Gottes genannt werden[2]." Unter diesem Worte: „Friedsame" versteht das Evangelium, wie der heil. Hieronymus und Theophylact sagen, nicht blos Diejenigen, welche sich nach Ueberwindung ihrer Leidenschaften des Friedens mit sich selber erfreuen, oder Diejenigen, welche Frieden und Einigkeit unter den Menschen stiften, sondern auch Diejenigen, welchen den Frieden zwischen Gott und den Menschen dadurch zu vermitteln suchen, daß sie die Sünder bekehren und mit Gott aussöhnen. Selig also die Friedsamen! Sie werden mit vollem Rechte Kinder Gottes genannt werden, weil jenes ein Geschäft ist, das der Sohn Gottes selber betrieben hat, „welcher Alles mit seinem Vater versöhnte, sowohl was auf der Erde, als was im Himmel ist, indem er durch das Blut seines Kreuzes Frieden machte[3]." Deshalb sangen die Engel bei seiner Geburt: „Ehre sei Gott in der Höhe, und Friede den Menschen auf Erden, die eines guten Willens sind[4])!"

Hieraus müssen wir drei Folgerungen für unsern geistlichen Fortschritt ziehen. Erstens, eine große Liebe zu unserem Amte und eine große Begeisterung für dasselbe, weil es so erhaben, Gott so angenehm und dem Nächsten so nützlich ist. Zweitens eine tiefe Beschämung, daß er uns zu einem so erhabenen Amte berufen hat, da wir doch so armselig sind, und obschon wir über uns selber keine gute Rechenschaft abzulegen vermögen, noch dazu mit der Sorge für das Seelenheil und der Vollkommenheit Anderer belastet werden. Diesen Rath ertheilte der heil. Franziscus Xaverius, dieser apostolische und in göttlichen Dingen so vollendete Mann, den Vätern von Portugal in einem Briefe, welchen er an dieselben schrieb[5]: „Ich ermahne euch, meine Brüder," so spricht er sich in demselben aus, „daß ihr nur die Erhabenheit eures Amtes, welches ihr bekleidet, und die Achtung, in welcher ihr bei den Menschen stehet, betrachtet, um euch vor Gott zu demüthigen und mit Scham zu erfüllen, jenen Worten des Propheten gemäß: „Als ich erhoben wurde, ward ich erniedrigt und beschämt[6]." „Erwäge ich den hohen Zweck, dessentwegen unsere Gesellschaft gegründet wurde, und richte ich dann den Blick auf mich selber," sagte einer der ersten und durch seine Tugend sowohl als Wissenschaft ausgezeichnetsten Väter unseres Ordens, der Pater Natalis nämlich, „so empfinde ich bei dem Anblicke meiner Unfähigkeit und

1) Dei enim sumus adjutores . . . . Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei. I *Cor.* III. 9. et IV. 1.

2) Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. *Matth.* V. 9.

3) Per eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quae in terris, sive quae in coelis sunt. *Colos.* I. 20.

4) Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis. *Luc.* II. 14.

5) D. *Franc. Xaverius* in Epist. ad Lusitan.

6) Exaltatus autem, humiliatus sum et conturbatus. *Ps.* LXXXVII. 16.

Unwürdigkeit nicht blos keine Regung von Eitelkeit darüber, daß ich zu derselben berufen bin, sondern ich fühle mich im Gegentheile zu desto größerer Scham und Demuth angetrieben." So müssen auch wir es machen. Dann wird uns weder die Betrachtung unseres erhabenen Amtes, noch die Achtung, in welcher wir bei den Menschen stehen, noch die Ehren, welche sie uns erweisen, im mindesten schaden. Drittens ein regsames Streben im geistlichen Leben Fortschritte zu machen. Denn wir müssen, wie wir nachher darthun werden, gründlich an unserer eigenen Vollkommenheit gearbeitet und unser eigenes Seelenheil wohl zu fördern gesucht haben, um mit Nutzen an dem Seelenheile und an der Vollkommenheit Anderer arbeiten zu können.

Drittes Kapitel.

Dieses Unternehmen betrifft die ganze Gesellschaft im Allgemeinen. Auch Diejenigen, welche keine Priester sind, nehmen Theil an demselben.

Diejenigen, welche der Gesellschaft nur als einfache Brüder angehören, könnten vielleicht denken, der besagte Zweck gehe nur die Priester an, welche mit der Leitung der Seelen beauftragt sind. Da dieser Gedanke sie entmuthigen könnte, so wollen wir hier zu ihrem Troste zeigen, daß auch sie an einem so heiligen Unternehmen ihren Antheil haben. Erkennen sie, daß alle ihre Dienstleistungen, welcher Art sie immerhin sein mögen, darauf Bezug haben, so werden sie sich um so mehr angespornt fühlen, ihre Pflicht mit neuem Eifer zu erfüllen. Wir bilden Alle zusammen nur einen Körper; und der Zweck dieses ganzen Körpers ist, wie gesagt, nicht blos an dem eigenen Seelenheile und an der eigenen Vollkommenheit, sondern auch an dem Seelenheile und an der Vollkommenheit Anderer zu arbeiten. Damit aber dieser Zweck erreicht werde, ist es nothwendig, daß die verschiedenen Glieder dieses Körpers verschiedene Aemter bekleiden. Es muß Ordensleute geben, welche predigen und Beicht hören, welche Andere unterrichten, und welche für die zeitlichen Bedürfnisse der Uebrigen Sorge tragen; eben so wie es in einem wohlgeordneten Heere erforderlich ist, daß Einige kämpfen, und daß Andere beim Gepäcke bleiben. Die Einen jedoch nehmen nicht geringeren Antheil an dem Siege, als die Anderen, und haben nicht minderes Recht auf die Beute und auf den Lohn. „Denn wer in den Streit zieht, und wer bei dem Gepäcke bleibt, die sollen gleiche Theile haben, auf gleiche Weise sollen sie theilen[1])." So sprach David, als er von seinem Feldzuge gegen die Amalekiter zurückkehrte. Und die heilige Schrift bemerkt, daß dieses Verfahren von dem Volke Israel später stets als ein unverletzliches Gesetz beobachtet wurde. Das geschah ohne Zweifel mit vollem Rechte. Denn alle Abtheilungen eines Heeres bilden nur einen Körper; somit tragen Diejenigen, welche beim Gepäcke bleiben, nicht weniger zum Siege bei, als Die, welche kämpfen, weil die Einen nicht kämpfen könnten, wenn die Anderen nicht das Gepäck bewachten. Dasselbe gilt von uns. So lange wir Ordensleute sind, bilden wir nur

---

1) Aequa enim pars erit descendentis ad praelium et remanentis ad sarcinas, et similiter divident. I *Reg.* XXX, 24.

eine Körperschaft von christlichen Kriegern, welche sich die Eroberung der Seelen zum Ziele gesteckt haben. Keiner könnte weder predigen noch Beicht hören, noch Unterricht ertheilen, noch studiren, wenn nicht Einige die Sorge für das Zeitliche übernähmen. Wer dieses also thut, der hilft predigen, Beicht hören und Gott Seelen gewinnen, und hat seinen Antheil an dem Siege und dem Verdienste. Der heil. Paulus, sagt der heil. Augustin, that Böseres, als Diejenigen, welche den heil. Stephanus steinigten, weil er über ihre Kleider wachte. „Denn um in den Händen Aller, welche ihn steinigten, zu sein, bewachte er die Kleider derselben, und wüthete dadurch, daß er Allen half, mehr, als wenn er mit seinen Händen gesteinigt hätte [1]).“ Ist dieses bei den bösen Handlungen der Fall, um wie viel mehr dann bei den guten, da Gott zum Belohnen weit mehr geneigt ist, als zum Bestrafen.

In einem Briefe, welchen der Pater Avila [2]) an zwei Priester schrieb, welche im Begriffe standen, in die Gesellschaft einzutreten, ermahnt er sie, sie möchten, obschon sie ihrem Stande nach schon Arbeiter im Weinberge des Herrn wären, und obschon die Gesellschaft, welcher sie sich einzuverleiben beabsichtigten, es sich zu ihrer besondern Aufgabe machte, an dem Heile der Seelen zu arbeiten, hierauf bei ihrem Eintritte nicht ihr Augenmerk richten, noch sich beunruhigen, wenn man ihnen ein solches Amt nicht übertrüge. Der Grund, welchen er angibt, ist der bereits von uns angeführte, nämlich: „Alles, was in der Gesellschaft geschieht, sogar die niedrigsten und verächtlichsten Dienstleistungen, zielt darauf hin, Gott Seelen zu gewinnen. Denn da die Gesellschaft dieses Zweckes halber gegründet wurde, und da die Erreichung desselben durchaus von der Erhaltung und dem Wachsthume der Gesellschaft abhängt, so dient alles Das, was hierzu auf irgend eine Art und Weise beitragen kann, zur selben Zeit zur Bekehrung der Seelen, und muß folglich mit Freuden ergriffen werden.“ Weil wir also Alle Mitglieder einer und derselben Gesellschaft sind, so tragen wir auch, Jeder in seinem Amte, zu der Frucht bei, welche mittelst der ganzen Gesellschaft gewonnen wird, und wir nehmen an dem Verdienste aller Bekehrungen und aller guten Werke, welche durch dieselbe gewirkt werden, Theil Das erklärt uns unser heiliger Stifter in seinen Satzungen [3]), wo er von Denjenigen spricht, welche für die leiblichen Bedürfnisse der Gesellschaft zu sorgen haben. Deshalb soll Jeder in seinem Amte ganz zufrieden und getrost sein, und es als eine große Gnade Gottes ansehen, daß er Mitglied einer Körperschaft ist, welche mit so großem Nutzen an der Ehre Gottes, dem Heile des Nächsten und der Bekehrung der Sünder arbeitet. Sogar die niedrigsten und verächtlichsten Dienstleistungen tragen sämmtlich, wie bereits gesagt, zur Bekehrung der Seelen das Ihrige bei. Denn da diese Bekehrung das Ziel ist, welches sich die Gesellschaft vorgesteckt hat, so ist Jeder mit ihr für dasselbe thätig, welcher ihr in irgendwelchem Punkte dient.

Doch zeigen wir diese Wahrheit noch deutlicher. Hätten blos Diejenigen von uns, welche predigen, Beicht hören und sich mit der Leitung

---

1) Ut enim esset in omnium lapidantium manibus, ipse omnium vestimenta servabat, magis saeviens omnes adjuvando, quam suis manibus lapidando. D. *August.* Serm. 14. de Sanctis primo de Convers. S Pauli.

2) P. *M. Avila* Epist. tom. 3.

3) Exam. c. 6. §. 3.

der Seelen befassen, allein alles Verdienst und alle Ehre von der Frucht, welche die ganze Gesellschaft in den Seelen hervorbringt, so hätten die Oberen den meisten Grund, sich über ihr Amt zu beklagen, weil sie am wenigsten derartigen Arbeiten obliegen können. Denn die mit dem Amte eines Generals, Provinzials oder anderen ähnlichen Aemtern verbundenen Geschäfte nehmen ihre ganze Zeit dermaßen in Anspruch, daß ihnen auch nicht die geringste übrig bleibt, um sie zum Dienste und zum Seelenheile des Nächsten zu verwenden. Und doch leistet der Obere, welcher seine Pflicht gut erfüllt und dafür Sorge trägt, daß die unter ihm stehenden Arbeiter genau die ihrige thun, darin dem Nächsten einen größeren Dienst, als wenn er beständig mit Predigen und Beichthören beschäftiget wäre; eben so wie ein Baumeister, welcher einen Bau leitet, viel mehr thut, als alle Die, welche daran arbeiten; und wie ein Feldherr durch die trefflichen Befehle, welche er ertheilt, weit mehr beschickt, als wenn er als ein gemeiner Soldat kämpfen würde, mehr sogar, als Alle, weil er alle Verfügungen und Anordnungen trifft. Deshalb schreibt man auch ihm gewöhnlich den Sieg zu. Wie also die Oberen aus dem angegebenen Grunde an dem Nutzen, welchen die Prediger und Beichtväter an den Seelen stiften, Antheil haben, so nehmen auch alle Diejenigen, welche der Gesellschaft in irgend einem Amte dienen, an demselben Theil, weil sie es den Predigern und Beichtvätern dadurch, daß sie dieselben solcher Geschäfte überheben, durch welche sie in der Ausübung ihres Amtes nothwendig gehindert werden, möglich machen, daß sie sich demselben mit ungetheilten Kräften widmen, was sie sonst nie würden thun können.

Das heißt es eigentlich: Alle bilden nur einen Leib und sind Glieder eines und desselben Leibes. Wie aber alle Glieder eines Leibes verschiedene Verrichtungen und Eigenthümlichkeiten haben, und wie jedes Glied Dasjenige, was es thut, nicht für sich allein, sondern für den ganzen Leib thut; wie die Füße z. B. nicht blos für sich gehen, wie die Hände nicht für sich allein arbeiten, wie der Mund nicht blos für sich ißt u. s. w.; eben so müssen alle Glieder des mystischen Leibes eines Ordens in den verschiedenen ihnen obliegenden Verrichtungen einmüthig das allgemeine Beste des Ordens im Auge haben. Dieses Sinnbild rührt vom heiligen Apostel her, welcher es anführt, um zu zeigen, daß alle Gläubigen nur einen und denselben Leib in Christus bilden, und daß Jeder von ihnen mit der Stellung zufrieden sein muß, welche Gott ihm anzuweisen für gut gehalten hat. „Der Leib," spricht er, „ist Einer, und hat viele Glieder, alle Glieder des Leibes sind aber, obschon ihrer viele sind, doch **ein** Leib. Würde der Fuß sagen: Weil ich nicht Hand bin, gehöre ich nicht zum Leibe; gehört er darum nicht zum Leibe? Und würde das Ohr sagen: Weil ich nicht Auge bin, gehöre ich nicht zum Leibe; gehört es darum nicht zum Leibe? Wenn der ganze Leib Auge wäre, wo wäre das Gehör? Wenn der ganze Leib Gehör wäre, wo wäre der Geruch? Nun aber hat Gott die Glieder, ein jedes von ihnen am Leibe angebracht, wie es ihm wohlgefiel. Das Auge kann nicht zur Hand sagen: Ich bedarf deiner Dienste nicht; oder auch das Haupt zu den Füßen: Ihr seid mir nicht nothwendig. Einige zwar hat Gott in

der Kirche gesetzt, erstlich zu Aposteln, zweitens zu Propheten, drittens zu Lehrmeistern; dann verlieh er Einigen Wunderkräfte, ferner Gaben zu heilen, Hülfe zu leisten, wohl zu verwalten, mancherlei Sprachen zu reden, Reden auszulegen. Dieses Alles aber bewirkt ein und derselbe Geist, welcher einem Jedem zutheilt, wie er will[1])." Eben so verhält es sich mit dem Ordenskörper. Alle können nicht Auge oder Zunge oder Ohr sein; Alle können nicht Vorgesetzte, Prediger und Beichtväter sein. Es muß auch Füße und Hände darin geben; es müssen Ordensleute vorhanden sein, welche für die zeitlichen Bedürfnisse der Uebrigen Sorge tragen. „Das Auge kann nicht zur Hand sagen: Ich bedarf deiner Dienste nicht; oder auch das Haupt zu den Füßen: Ihr seid mir nicht nothwendig," weil der ganze Körper der Gesellschaft verschiedener Verrichtungen seiner Glieder bedarf, um seinen Zweck zu erreichen. So ist das Gute, welches die ganze Gesellschaft in den Seelen wirkt, das Werk aller einzelnen Mitglieder zusammen.

Aber nicht blos auf diese Weise können alle Ordensleute der Gesellschaft an dem Seelenheile der Menschen mitarbeiten. Denn ohne von dem Beispiele eines heiligen Lebens zu reden, welches am meisten dazu behülflich ist, wie wir nachher zeigen werden, können sie noch durch heilige Unterredungen mit dem Nächsten dazu beitragen, ein Mittel, wodurch man auf die Seelen gewaltig einwirkt. Deshalb bezeichnet der heil. Ignatius in dem siebenten Theile seiner Satzungen[2]) dieses Mittel als eines der geeignetsten und als ein allgemeines Mittel, welches alle Ordensleute, selbst die einfachen Brüder, bei vorkommenden Gelegenheiten anzuwenden bemüht sein sollen. Er führt diese namentlich an; und um uns noch deutlicher die Wichtigkeit dieses Mittels vor Augen zu stellen und um uns noch mehr zum Gebrauche desselben anzuspornen, machte er es zu einer besondern Regel. „Alle Ordensleute," sagt er, „seien, Jeder nach seinem Stande, darauf bedacht, bei allen passenden Gelegenheiten den Nächsten durch fromme Gespräche zu einem besseren Lebenswandel zu bewegen und durch Rath und Ermahnung zu guten Werken und besonders zur Beichte zu ermuntern[3])." Folglich ist es nicht blos Sache der Prediger und Beichtväter, durch ihre Gespräche zu dem Seelenheile des Nächsten beizutragen, dem Einen diese, dem Andern jene Andacht zu empfehlen, den Einen zu ermahnen, vom Schwören abzustehen, den Andern, eine gute Beichte abzulegen, einen

---

1) Corpus unum est, et membra habet multa, omnia autem membra corporis cum sint multa, unum tamen corpus sunt..... Si dixerit pes: quoniam non sum manus, non sum de corpore: num ideo non est de corpore? Et si dixerit auris: quoniam non sum oculus, non sum de corpore: num ideo non est de corpore? Si totum corpus oculus, ubi auditus? Si totum auditus, ubi odoratus? Nunc autem posuit Deus membra, unumquodque eorum in corpore, sicut voluit.... Non potest autem oculus dicere manui: Opera tua non indigeo: aut iterum caput pedibus: Non estis mihi necessarii . . . . Et quosdam posuit Deus in Ecclesia primum Apostolos, secundo prophetas, tertio doctores, deinde virtutes, exinde gratias curationum, opitulationes, gubernationes, genera linguarum, interpretationes sermonum. Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis, prout vult. I *Cor.* XII, 12. 15. 16. 17. 18. 21. 28. 11.

2) Constit. p. 7. c. 4. §. 8.

3) Exam. c. 6. §. 4. Reg. 42. commun.

Dritten, welcher schon weiter vorangerückt ist, alle Abende sein Gewissen zu erforschen u. s. w.; sondern diese Verpflichtung betrifft alle Ordensleute im Allgemeinen, die einfachen Brüder eben so gut, als die übrigen. In der That mehrere Brüder in der Gesellschaft sind durch ihre Gespräche den Seelen förderlicher gewesen und haben Gott vielleicht weit mehr gewonnen, als viele Prediger und Beichtväter.

Zur Bekehrung der Seelen kann man noch durch Gebet mitwirken. Das ist, wie wir später (Kapitel 9.) zeigen werden, eines der hauptsächlichsten Mittel zu diesem Zwecke, und zugleich ein Mittel, welches von Allen angewandt werden kann. Oft bildet sich ein Prediger oder ein Beichtvater oder Der, welcher einem Sterbenden beisteht, ein, der Nutzen, welchen er den Seelen bringe, sei sein Werk. Und vielleicht ist es das Werk des ihn begleitenden Bruders, welcher dieses Anliegen Gott im Gebete empfahl, oder irgend eines andern Bruders, welcher sich in der Absicht geißelte und vor Gott in Seufzer ausbrach. Wie viele Prediger und Beichtväter sind der Meinung, geistliche Kinder erzeugt zu haben; am Tage des Gerichtes aber werden sie sehen, daß sie nicht ihnen angehören. Sie sind jetzt die vermeintlichen Väter derselben. „Er (Jesus) wurde für Josephs Sohn gehalten[1].“ Man glaubt dieser Prediger oder Beichtvater habe jenen für Jesus Christus gezeugt; dann aber wird man sehen, daß es ein Kind der Thränen und der Gebete eines einfältigen und unwissenden Ordensbruders ist. „Die Unfruchtbare gebiert viele Kinder, und die viele Kinder hatte, ward schwach[2].“ Der Seelenführer, welcher eine große Anzahl geistlicher Söhne zu haben schien, wird vielleicht keinen einzigen haben. „Freue dich, du Unfruchtbare, die du nicht gebärest; frohlocke und jauchze, die du keine Geburtswehen hast; denn viele Kinder hat die Verlassene, mehr als die den Mann hatte[3].“ Freuet euch, meine Brüder, die ihr ob eurer Unwissenheit und Einfalt unfähig zu sein scheinet, geistliche Söhne zu haben; ihr besitzet deren vielleicht mehr, als die geschätzesten Prediger und Beichtväter. Deshalb werdet ihr dereinst voller Staunen über so viele Kinder dem Propheten Isaias gemäß „in eurem Herzen sprechen: Wer hat mir diese gezeuget? Ich war unfruchtbar und kinderlos; wer hat denn diese erzogen[4]?“ Ich bin, wirst du sprechen, kein Prediger noch Beichtvater gewesen; ich besaß keine Wissenschaft noch irgend ein Talent; woher kommen mir also diese Kinder? Willst du wissen, woher? Sie kommen von deinen Gebeten, deinen Seufzern, deinen Thränen und deinem Schluchzen her. Denn „der Herr hat das Verlangen der Armen erhört. Den Willen Derer, welche ihn fürchten, thut er und ihr Gebet erhört er[5].“ Deshalb gibt er Den-

1) Ut putabatur filius Joseph. *Luc.* III. 23.

2) Donec sterilis peperit plurimos; et quae multos habebat filios, infirmata est. I *Reg.* II. 5.

3) Laetare, sterilis, quae non paris: erumpe et clama, quae non parturis; quia multi filii desertae, magis quam ejus quae habet virum. *Gal.* IV. 27. *Is.* LIV. 1.

4) Et dices in corde tuo: Quis genuit mihi istos? ego sterilis et non pariens: et istos quis enutrivit? *Is.* XLIX. 21

5) Desiderium pauperum exaudivit Dominus. Voluntatem timentium se faciet et deprecationem eorum exaudiet. *Ps.* X. 17. *Ps.* CXLIV. 19.

jenigen so viele Kinder, welchen gar keine zu gebühren schienen. Dieses müssen die Prediger und Beichtväter oftmals erwägen, sagt der heil. Franziscus Xaverius [1]), und zwar aus zwei Gründen; erstens, damit sie, da diese Arbeit zwischen ihnen und ihren Brüdern getheilt ist, keine Veranlassung finden, sich über dieselben zu erheben; und zweitens, damit der Geist der Einigkeit und der Liebe immer mehr befestiget werde.

Zudem haben viele Brüder in diesem Stücke etwas vor den Uebrigen voraus. Wirken sie nämlich auf die besagte Weise zum Heile der Seelen mit, so befinden sie sich in weit größerer Sicherheit, als die Prediger, Beichtväter und Professoren. Denn die Prediger und Professoren sind beständig den Versuchungen zur Eitelkeit und Hoffart ausgesetzt. Und was die Beichtväter anbelangt, so ist die Leitung der Seelen so häkelig und schwierig, daß sie stets in Furcht leben müssen, sie täuschten sich in der Leitung Derer, welche sich ihnen anvertraut haben. Außerdem sind derartige Dienstleistungen und Aemter mit so vielen Sorgen und so großer Verwirrung verbunden, daß man oft, um hierin seinen Verpflichtungen nachzukommen, vergißt, was man sich selber und seinem geistlichen Fortschritte schuldig ist. Die einfachen Brüder aber werden durch ihren Stand gegen alle Eitelkeit geschützt, und bleiben von diesen Sorgen und dieser Furcht befreit. Die Verdienste, welche sie sich durch die Bekehrung der Seelen sammeln, fließen ihnen ganz vollständig zu, ohne im mindesten geschmälert zu werden. Sie theilen folglich nicht die Gefahr mit uns, und haben blos an dem Nutzen und dem Verdienste Antheil, oft sogar den allerbesten. Möchte Gott geben, daß der Prediger zuweilen nicht das eitle Lob ganz allein davon trüge, der ihn begleitende Bruder aber alles Verdienst der gewonnenen Frucht! Das wäre fürwahr eine schlechte Theilung: sondern möchte er es in seiner Barmherzigkeit verleihen, daß wir Jedes immer zu seiner größeren Ehre thun, und somit sämmtlich aus unserer Arbeit Nutzen ziehen!

Viertes Kapitel.

Wollen wir an dem Heile der Seelen mit Nutzen arbeiten, so müssen wir zuerst in der Tugend wohl begründet sein.

Der Zweck der Gesellschaft ist also, wie gesagt, ein doppelter; sie hat an ihrem eigenen Seelenheile zu arbeiten und an dem ihres Nächsten. Das sind zwei so in einander verwebte Dinge, daß das eine das andere befördert, und daß sie sich gegenseitig die Hand reichen. Deshalb sind auch die Mittel, welcher sich die Gesellschaft bedient, um ihre Kinder im geistlichen Leben weiter zu führen, verschieden von Denjenigen, welche in den übrigen Orden üblich sind, deren nächster Zweck keineswegs in der Sorge für das Seelenheil des Nächsten besteht. Der heil. Ignatius [2]) sagte, er hätte, falls er nur das besondere Beste der Gesellschaft im Auge gehabt hätte, mehrere andere Anordnungen getroffen, welche er aber nicht gemacht hätte, damit sie sich desto besser dem Dienste des Nächsten widmen könne; und hätte er nur auf sich selber Rücksicht genommen, so wäre er wie ein Narr ganz nackt durch

1) Vita S. Francisci Xaverii l. 6. c. 16.
2) Vita S. Ignatii l. 5. c. 3.

die Straßen gerannt, um der Welt desto deutlicher zu erkennen zu geben, daß er sie verachte, und um von ihr verspottet zu werden. Aber sein Eifer für das Seelenheil des Nächsten drückte in ihm diese Bewegungen nieder. Aus Furcht, er möchte gegen den ihm geziemenden Ernst und gegen die Sittsamkeit verstoßen und so dem Nächsten Aergerniß bereiten, enthielt er sich aller derselben zuwider laufenden Demüthigungen. Er fügt noch hinzu, er hätte in seine Gesellschaft den Chorbesuch eingeführt, wenn er seiner Neigung gefolgt wäre, und sich von dem Nutzen, welcher daraus entspränge, hätte leiten lassen; aber er hätte es nicht gethan, weil Gott ihn hätte erkennen lassen, daß sie ihm in anderen frommen Uebungen dienen sollte. Da also die Gesellschaft nicht blos auf ihren eigenen geistlichen Fortschritt, sondern auch auf den ihres Nächsten ausgeht, so hat sie dafür Sorge getragen, daß die Mittel, welche sie uns für unsern Fortschritt an die Hand gibt, uns um so tauglicher machen können, den Nächsten auf dem Wege der Tugend weiter zu führen. Zur selben Zeit beabsichtiget sie, daß uns diese Liebesdienste, welche wir dem Nächsten leisten sollen, zu unserer eigenen Vervollkommnung gereichen. Deshalb sollen wir überzeugt sein, daß unser Fortschritt in der Tugend und Vollkommenheit in der vollständigen Lösung dieser Aufgabe bestehe. Wir müssen also von der einen Seite die Seelsorge als ein für unsern eigenen Fortschritt geeignetes Mittel ansehen, und von der anderen Seite die Gnaden und den Beistand, welchen uns Gott für unsern Fortschritt gewährt, als ein Mittel betrachten, um dem Nächsten desto nützlicher zu werden. Verwenden wir sie nicht zu diesem Zwecke, so verdienen wir, daß Gott die Quelle derselben versiegen lasse, weil er sie nur in dieser Absicht so reichlich über uns ausgießt, und weil hieran die Gnade unseres Berufes geknüpft ist. Wie Gott den Joseph nicht seines eigenen Vortheils halber zu einer so hohen Stufe der Ehre und der Macht in Aegypten erhob, sondern des Nutzens aller seiner Brüder wegen, und um sie und ihre ganze Familie von dem Hungerstode zu erretten, wie er es selber eingestand, als er zu ihnen sprach: „Zu eurem Heile hat mich Gott vor euch nach Aegypten gesandt[1]:" eben so hat uns Gott nicht blos unseres eigenen Vortheils halber zur Gesellschaft Jesu berufen, und gießt in derselben seine Gnaden so reichlich über uns aus, sondern auch zum Nutzen unseres Nächsten, damit unser Licht den Menschen leuchte, und nicht damit wir es unter dem Scheffel verbergen. Aber reden wir von jedem dieser Punkte besonders, jedoch in beständiger Beziehung des Einen zu dem Andern.

Was nun den eigenen Fortschritt von einem Jeden von uns anbelangt, so ist es gewiß, wollen wir mit Nutzen an dem Fortschritte des Nächsten arbeiten, so müssen wir zuerst tüchtig an unserem eigenen gearbeitet haben. Das empfiehlt uns der Apostel zu allererst als die Grundlage von allem Uebrigen in den Worten: „Habe Acht auf dich[2]." Jeder muß zuerst auf sich Acht haben und allen Fleiß auf seinen eigenen Fortschritt verwenden. Denn Gott, welcher der Urheber der Gnade eben so gut als der Natur ist, „welcher von einem Ende zum andern mächtig fortwirket und Alles lieblich

---

1) Pro salute enim vestra misit me Deus ante vos. *Genes.* XLV, 5.
2) Attende tibi. I *Tim.* IV, 16.

anordnet[1]," beobachtet in den Werken der Gnade dieselbe Ordnung, wie in denen der Natur, wo „jedes Aehnliche," wie die Philosophen sagen, „etwas ihm Aehnliches erzeugt[2]." Wie also in der Natur außer den allgemeinen Ursachen der Zeugung noch eine nähere und unmittelbare Ursache derselben Gattung erfordert wird, um jedem Wesen die ihm gehörige besondere Form zu geben; wie es z. B. des Feuers bedarf, um ein anderes Feuer zu erzeugen, und des Lichtes, um ein anderes Licht hervorzubringen: eben so will Gott im Gebiete der Gnade, um in einem Herzen die Geduld, die Liebe und Demuth zu erzeugen, daß der Prediger oder der Beichtvater, der die unmittelbare Ursache ist, welcher er sich bedient, demüthig, geduldig und voller Liebe sei. Zudem, wie wir in der Natur sehen, daß eine Pflanze zur Vervielfältigung ihrer Gattung keinen Samen hervorbringt, so lange sie noch klein ist: eben so will auch Gott im Reiche der Gnade, daß man in der Tugend und im geistlichen Leben große Fortschritte gemacht habe, um geistliche Kinder erzeugen und mit dem Apostel sprechen zu können: „Ich habe euch in Christus Jesus durch das Evangelium erzeugt[3]."

Deshalb läßt die Gesellschaft Diejenigen, welche sie aufnimmt, zuerst an ihrer eigenen Vervollkommnung arbeiten, damit sie ein festes Fundament legen. Zu dem Zwecke hat sie mehrere Prüfungsjahre festgesetzt. Vor dem Beginne ihrer Studien müssen sich diese einem zweijährigen Noviziate unterziehen. Haben sie sodann ihre Studien beendet, so legt die Gesellschaft sie abermals ins Feuer, um sie aufs Neue zu härten; sie haben noch ein drittes Probejahr zu bestehen, damit sie, wenn etwa ihr Tugendeifer durch das Studium auch nur im Mindesten sollte erkaltet sein, wieder zu neuen Kräften gelangen, bevor sie mit dem Nächsten in Verkehr treten, und damit sie nicht von geistlichen Dingen handeln, bevor sie nicht im geistlichen Leben wohl begründet sind. Aber auch nach allem Dem scheint es, als hörten wir fast nie auf, Novizen zu sein. Denn die Profeßablegung wird so lange hinausgeschoben, daß fast unser ganzes Leben in Noviziats- und Probejahren hingeht, bevor uns die Gesellschaft als wahre Arbeiter im Weinberge des Herrn zuläßt und anerkennt. Das geschieht deshalb, weil es sich darum handelt, uns das Wichtigste von der Welt anzuvertrauen, und weil es folglich nothwendig ist, uns vorher auf die Probe zu stellen und zu sehen, was wir sind und wozu wir fähig sind. Es handelt sich darum, uns nicht blos mit der Bekehrung, sondern auch mit der Vervollkommnung unseres Nächsten zu beauftragen; somit thut es Noth, daß wir zuvor tüchtig an der unsrigen gearbeit haben. Daraus kann man ersehen, wie sehr sich Diejenigen täuschen, welchen diese Probejahre zu lang oder sogar unnütz erscheinen, und welche sich gleich nach dem ersten Lichtstrahle, welchen sie im Gebete empfangen, nach dem geringsten Funken von Andacht, welchen sie im Herzen verspüren, zum Predigtamte und zur Leitung des Nächsten berufen sehen möchten. Der heil. Ephrem be-

---

1) Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter. *Sap.* VIII, 1.

2) Omne simile generat sibi simile.

3) In Christo Jesu per Evangelium ego vos genui. I *Cor.* IV, 15.

weint diese Verkehrtheit, und sagt, dieser Herzensdrang rühre nicht vom Geiste Gottes, sondern vom Geiste der Anmaßung und der Hoffart her. „Bevor er belehrt ist," sagt er, „begehrt er zu lehren. Bevor er gelernt hat, geht er darauf aus, Rechte und Gesetze zu geben. Bevor er zu buchstabiren versteht, wirft er sich zum Philosophen auf. Bevor er einen Verweis ertragen kann, ertheilt er Verweise [1])."

Der heil. Gregor behandelt diesen Gegenstand ganz vortrefflich. Um die Sache anschaulicher zu machen, bedient er sich einiger ganz gewöhnlichen Gleichnisse. „Solche," sagt er, „muß man ermahnen, zu erwägen, daß junge Vögel, wenn sie vor der vollkommenen Ausbildung ihrer Flügel zu fliegen begehren, gerade durch Das, wodurch sie sich in die Höhe schwingen wollen, in die Tiefe versenkt werden; daß, wenn man auf ein neues noch nicht befestigtes Gemäuer eine Holzlast legt, keine Wohnung, sondern eine Ruine errichtet wird; daß die Weiber durch unzeitige Geburten nicht die Häuser, sondern die Gräber anfüllen [2])." Die auf die Leitung des Nächsten bezüglichen Aemter verlangen einen festen Grund von Tugend und Abtödtung. Ohne diesen hat Der, welcher sich ihnen unterzieht, mehr zu fürchten, als zu hoffen. Du wirst leichter den Geist und die Ansichten der Welt annehmen, als die Welt die deinen. „Deshalb wollte," bemerkt derselbe heil. Gregor, „unser Erlöser, obschon er im Himmel der Urheber und Lehrmeister der Engel ist, vor einem Alter von dreißig Jahren auf Erden kein Lehrer der Menschen werden, um nämlich den Voreiligen die Kraft einer sehr heilsamen Furcht einzugießen, da Derjenige sogar, welcher nicht fallen konnte, die Gnade des vollkommenen Lebens erst im vollkommenen Alter verkündete," und nachdem er sich durch seinen Aufenthalt in der Wüste, durch ein vierzigtägiges Fasten und durch mehrere andere Bußübungen dazu vorbereitet hatte. Einer solchen Vorbereitung bedurfte er nicht; aber er wollte uns durch sein Beispiel lehren, welche Vorbereitung und welche Vollkommenheit ein so erhabenes Amt erfordert. „Es steht geschrieben," fährt der heil. Gregor fort: „Als er nun zwölf Jahr alt war, blieb der Knabe Jesus in Jerusalem." Als seine Eltern ihn suchten, „fanden sie ihn," wird ein wenig weiter hinzugefügt, „im Tempel, sitzend unter den Lehrern, wie er ihnen zuhörte und sie fragte." Erwägen wir daher aufmerksam, daß von Jesus gesagt wird, man hätte ihn, als er zwölf Jahr alt war, mitten unter den Lehrern sitzend, nicht lehrend, sondern fragend gefunden. Durch dieses Beispiel wird gezeigt, daß kein Schwacher es wagen soll zu lehren, da jener Knabe, welcher durch die Macht seiner Gottheit jenen

---

1) Antequam doceatur, docere appetit; priusquam discat, jura legesque ferre ambit; antequam syllabas jungere novit, philosophatur. Priusquam corripi sustineat, corripit. D. *Ephrem*. Serm. de Vita et Exercit. Mon.

2) Admonendi sunt isti, ut considerent, quod pulli avium, si ante pennarum perfectionem volare appetunt, unde ire in alta cupiunt, inde in ima merguntur. Admonendi sunt, ut considerent, quod structuris recentibus necdum solidatis, si lignorum pondus superponitur, non habitaculum, sed ruina fabricatur. Admonendi sunt etiam, quod conceptas soboles feminae, si priusquam plene formentur, proferant, nequaquam domos, sed tumulos replent. D. *Greg.* Past. p. 3. admonit. 26.

Lehrern das Wort der Wissenschaft mittheilte, durch Fragen belehrt werden wollte. Deshalb fügte die Wahrheit selber, welche Diejenigen, die sie wollte, gleich hätte kräftigen können, nachdem sie die Jünger mit der Predigt der Tugend beauftragt hatte, auf der Stelle hinzu: „Bleibet aber in der Stadt, bis daß ihr mit Kraft aus der Höhe ausgerüstet worden seid," um den ihr Nachfolgenden ein Beispiel zu geben, damit die Unvollkommenen sich nicht anmaßen, zu predigen[1])." Daraus geht hervor, daß wir in der Demuth, der Abtödtung und allen möglichen Tugenden wohl begründet sein müssen, wenn das Amt, welches uns zum Verkehr mit dem Nächsten verpflichtet, seinem Seelenheile Nutzen bringen, dem unsrigen aber nicht schaden soll.

Der heil. Bernhard[2]) führt zu dem Zwecke jene Stelle aus dem Hohenliede an: „Unsere Schwester ist klein und hat noch keine Brüste[3])." Auf den Zustand der Kirche vor der Herabkunft des heiligen Geistes dieselbe anwendend, sagt er: „Die Kirche war damals noch klein, und hatte noch keine Brüste und keine Milch, um geistliche Kinder zu ernähren." Als aber der heilige Geist auf die Apostel herabstieg, erfüllte er sie mit seinen Gaben und Gnaden und gab ihnen Milch in Ueberfluß. „Alle wurden mit dem heiligen Geiste erfüllet," sagt die heilige Schrift, „und fingen an, in verschiedenen Sprachen zu reden und die großen Thaten Gottes auszusprechen[4])," und zahllose Wunder zu wirken. Willst du also den Seelen Nutzen bringen und Gott geistliche Söhne erziehen, so mußt du Brüste haben, welche mit guter Milch angefüllt sind, die eine mit der Milch aller Tugenden, und die andere mit der Milch einer gesunden und reinen Lehre. Der heil. Hieronymus[5]) sagt bei der Erklärung jener Worte: „Wenn die Wolken voll sind, so gießen sie Regen auf die Erde aus[6]):" „Die Verkündiger des Wortes Gottes sind die Wolken. Gleichwie nun die Wolken

---

1) Hinc est, quod idem Redemptor noster, cum in coelis sit conditor et doctor angelorum, ante tricenale tempus in terra magister noluit fieri hominum; ut videlicet praecipitibus vim saluberrimi timoris infunderet, cum ipse etiam, qui labi non posset, perfectae vitae gratiam non nisi perfecta aetate praedicaret. Scriptum quippe est: Cum factus esset annorum duodecim remansit puer Jesus in Jerusalem. *Luc.* II, 42. 43. De quo a parentibus requisito, paulo post subditur: Invenerunt illum in templo sedentem in medio doctorum, audientem illos et interrogantem (*Luc.* II, 46.) Vigilanti itaque consideratione pensandum est, quod cum Jesus annorum duodecim dicitur in medio doctorum sedens, non docens, sed interrogans invenitur. Quo exemplo scilicet ostenditur, ne infirmus docere quis audeat, si ille puer doceri interrogando voluit, qui per divinitatis potentiam verbum scientiae ipsis suis doctoribus ministravit. Hinc est, quod ipsa veritas, quae repente, quos vellet, roborare potuisset, ut exemplum sequentibus se daret, ne imperfecti praedicare praesumerent, postquam discipulos de virtutis praedicatione instruxit, illico adjunxit: Vos autem sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto (*Luc*, XXIV, 49.). D. *Greg.* Pastor. p. 3. admon. 26.

2) D. *Bern.* in Cant. VIII, 8.

3) Soror nostra parva et ubera non habet. *Cant.* VIII, 8.

4) Repleti sunt omnes Spiritu sancto, et coeperunt loqui variis linguis magnalia Dei. *Act.* II, 4. 11.

5) D. *Hieron.* in Eccle. XI. 3.

6) Si repletae fuerint nubes, imbrem super terram effundent. *Eccle.* XI, 3.

die Erde befeuchten, wenn sie mit Wasser geschwängert sind, eben so befeuchten die Prediger, welche voll von dem heilsamen Wasser der evangelischen Lehre sind, das Herz der Menschen." Droht Gott beim Propheten Isaias seinem Weinberge mit den Worten: „Den Wolken will ich gebieten, daß sie keinen Regen darauf herabgießen[1];" so deutet er dadurch an, sagt dieser Kirchenvater, daß eine der furchtbarsten Strafen, mit welchen er gewöhnlich die Sünden der Menschen züchtiget, darin besteht, daß er nicht den Regen seines Wortes auf sie herabfallen läßt, und ihnen keine Prediger zuschickt oder ihr Wirken erfolglos macht. Sind also diese Wolken, fährt der h. Hieronymus fort, mit dem himmlischen Gnadenregen angefüllt, dann können sie ihre Gewässer über die Erde ausgießen, und man kann jene Worte des Moses auf sie anwenden: „Höre, du Erde, die Worte meines Mundes. Es triefe zusammen wie Regen meine Lehre, es fließe wie Thau meine Rede, wie Regenschauer auf Gras, wie Regentropfen auf Kraut[2]." Dann vermögen sie die Erde fruchtbar zu machen, das menschliche Herz zu erweichen und zu rühren, und es zu befähigen, Früchte der Gerechtigkeit und des Heiles hervorzubringen. Enthalten diese Wolken aber kein Wasser, was wird geschehen? Willst du es wissen? Dasjenige, was der heil. Apostel Judas in seinem kanonischen Briefe sagt: „Sie sind Wolken ohne Wasser, welche von den Winden umhergetrieben werden[3]." Gleichwie die wasserleeren Wolken ob ihrer Leichtigkeit vom Winde leicht hin und her getrieben werden, eben so wird auch ein Prediger, wenn er nicht vom Geiste der Demuth und Abtödtung erfüllt und mit allen Tugenden gut ausgerüstet ist, unfehlbar vom Winde der Ehrsucht und der Eigenliebe hin- und hergeworfen, und die Eigenschaft eines Verkünders des Evangeliums, eine Eigenschaft, welche ihn zur Wolke macht und über die Erde erhebt, wird ihm nur dazu dienen, daß er allen Winden um so leichter zum Spielballe wird.

„Es ist schwer," sagt der heil. Augustin, vom Reichthume redend, „daß ein Reicher nicht hoffärtig sei. Denn nichts erzeugen die Reichthümer in solchem Grade, als die Hoffart[4]." „Jedes Obst, jedes Fruchtkorn, jedes Getreide, jedes Holz hat seinen Wurm," sagt dieser Kirchenvater an einer andern Stelle. „Der Apfel hat seinen besonderen Wurm, die Birne einen andern, die Bohne einen andern, der Weizen einen andern; der Wurm des Reichthums ist die Hoffart[5]." Sind nun aber die Reichen der Hoffart ausgesetzt, weil ihr Reichthum ihnen

---

1) Et nubibus mandabo, ne pluant super eam imbrem. *Is.* V, 6.

2) Audiat terra verba oris mei. Concrescat ut pluvia doctrina mea, fluat ut ros eloquium meum, quasi imber super herbam, et quasi stillae super gramina. *Deut.* XXXII, 1. 2.

3) Hi sunt nubes sine aqua, quae a ventis circumferuntur. *Jud.* 12.

4) Difficile est, ut non sit superbus, qui dives. Nihil est enim, quod sic generent divitiae, quomodo superbiam. D. *August.* Homiliarum l. 50. Hom. 13.

5) Omne pomum, omne granum, omne frumentum, omne lignum habet vermen suum; et alius est vermis mali, alius piri, alius fabae, alius tritici: vermis divitiarum est superbia. D. *August.* lib. de verbo Dom. sup. Math. Serm. 5.

die Achtung der Menschen gewinnt, um wie viel mehr folglich Diejenigen, welche den Wolken gleich über die Erde erhoben sind, um sie mit dem Regen des göttlichen Wortes zu befeuchten und fruchtbar zu machen, welche als Heilige angesehen werden und durch ihr Amt und ihre Dienstleistungen Allen ehrwürdig werden. „Wir sind den Priestern und geistlichen Vätern größere Ehrfurcht schuldig, als den Königen und Fürsten,“ sagt der heil. Chrysostomus [1]; ja noch größere, als unseren leiblichen Väter, welchen wir minder verpflichtet sind, als jenen. Denn die leiblichen Väter erzeugen uns für die Welt, damit wir in der Welt leben, die geistlichen Väter aber erzeugen uns für den Himmel, damit wir ewig mit Gott leben. Im Rufe der Heiligkeit stehen ist das Höchste bei den Menschen; durch Nichts erwirbt man sich ihre Achtung im höheren Maße. Alle Ehren, welche sie Jemandem aus anderen Gründen erweisen, sind gewöhnlich nur äußerliche und oft von Verachtung gegen Denjenigen begleitet, welchem sie angethan werden. Aber ehren sie einen Menschen, welchen sie für heilig halten, so sind sie immer von einer tiefen und aufrichtigen Ehrfurcht erfüllt. Da nun aber die Ehrsucht der Wurm ist, welcher gewöhnlich die guten Werke anfrißt, und da es, je größer und heiliger sie sind, desto mehr zu befürchten steht, daß sie von ihm zerfressen werden, so bedarf es unstreitig einer festen Grundlage von Demuth, um nicht von dem Gewichte der Ehre und Achtung, welche sie nach sich ziehen, erdrückt zu werden. Deshalb führt der heil. Chrysostomus [2], wo er von der Würde des Priesterthums und den Gefahren, welche dasselbe umringen, spricht, die Ehrsucht als die erste an, und sagt, sie sei eine tausendmal gefährlichere Klippe, als alle, welche von den alten Dichtern je seien ersonnen worden.

Fünftes Kapitel.

Ob der Sorge für den Fortschritt des Nächsten dürfen wir den eigenen nicht vernachläßigen, sondern wir müssen uns im Gegentheile um so mehr zu vervollkommnen suchen.

„Nimm dich des Nächsten nach deinem Vermögen an; aber habe Acht, daß du nicht in Verfall kommest [3].“ Das ist eigentlich der Zweck, dessentwegen die Gesellschaft gestiftet wurde, und der Hauptweg, auf welchem wir Alle wandeln müssen. Von diesem Wege kann man nun auf zweierlei Weise abirren; entweder rechts, wenn man sich gänzlich von dem Verkehre mit dem Nächsten zurückzieht, um nur auf seinen eigenen Fortschritt bedacht zu sein; oder links, wenn man dergestalt an dem Seelenheile des Nächsten arbeitet, daß man sich selber vergißt. In beiden Fällen geht man zu weit und befindet sich auf dem Irrwege. Damit wir deshalb die Mittelstraße einschlagen, worin die Vollkommenheit besteht, und nicht weder zur Rechten noch zur Linken abweichen, wollen wir von jedem der beiden Irrwege besonders sprechen. Beginnen wir mit dem gefährlichsten,

---

1) D. *Chrysost.* de Sacerdotio lib. 3.
2) D. *Chrysost.* ubi supra.
3) Recupera proximum secundum virtutem tuam, et attende tibi, ne incidas. *Eccli.* XXIX, 27.

auf welchem wir wandeln, wenn wir uns dem Seelenheile des Nächsten in dem Maße widmen, daß wir das eigene vergessen. Hiervor warnt uns der Erlöser der Welt so nachdrücklich, wenn er sagt: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber Schaden an seiner Seele leidet? Oder was kann der Mensch wohl geben, um seine Seele wieder einzutauschen [1])?" Durch Nichts kann ein solcher Verlust wieder ersetzt werden. Deshalb verlangt die wohlgeordnete Vernunft und Liebe, daß man um keinen Preis in der Welt sein Seelenheil vernachläßige und in der Sorge für seine eigene Vervollkommnung träge werde. Kein Wunder also, wenn der Psalmist Gott zuerst bittet: „Lehre mich, gut sein, Zucht und Erkenntniß [2])." Das „gut sein" setzt er zuerst; denn dieses haben wir des eigenen Nutzens halber nothwendiger, als alles Uebrige. Wir dürfen uns selber folglich nicht vergessen und unser eigenes Seelenheil nicht vernachläßigen unter dem Vorwande, wir wollten an dem Seelenheile des Nächsten arbeiten; denn das wäre ein großer Irrthum. Schon Seneka vergleicht Die, welche sich die Vervollkommnung Anderer eifriger angelegen sein lassen, als die ihrige, mit Brunnen, aus welchen man ganz klares Wasser schöpft, während sie für sich den Schmutz behalten. Der Papst Nikolaus bedient sich auch in einer seiner Verordnungen [3]) eines Vergleiches, welcher trefflich zu unserem Gegenstande paßt. Er wirft nämlich die Frage auf, ob die schlechten Priester die heiligen Sakramente gültig spenden können; und nachdem er entschieden hat, daß sie es vermögen, weil sie nur sich selber Schaden zufügen, sagt er, sie glichen angezündeten Fackeln, welche Anderen Licht bringen, sich selber aber verzehren.

Bei der Auslegung jener Worte des Hohenliedes: „Dein Name ist ein ausgegossenes Oel [4])," behandelt der heil. Bernhard [5]) diesen Punkt ausgezeichnet. Der heilige Geist, sagt er, wirkt zweierlei in uns. Zuerst begründet er uns in der Tugend zu unserer eigenen Vervollkommnung, was er Eingießung nennt; dann theilt er uns seine Gaben und Gnaden zum Nutzen unseres Nächsten mit. Dieses nennt er Ausgießung, weil es Gnaden sind, welche uns mitgetheilt werden, damit wir sie über Andere gewisser Maßen ausgießen. Die Eingießung, sagt er nun, muß der Ausgießung vorhergehen; wir müssen uns zuerst recht mit Tugenden schmücken, bevor wir Andere damit ausschmücken wollen. Darauf stellt er einen Vergleich an, welcher uns seinen Gedanken trefflich erklärt. Dieser Unterschied, spricht er, besteht zwischen dem Kanale oder der aus einer Quelle das Wasser herüberleitenden Röhre und dem Wasserbehälter, welcher es aufnimmt, daß der Kanal das Wasser zur selben

---

1) Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur? aut quam dabit homo commutationem pro anima sua? *Matth.* XVI, 26.

2) Bonitatem et disciplinam et scientiam doce me. *Ps.* CXVIII, 66.

3) *Nicol.* Pontif. c. Sciscitantibus 15. q. 8.

4) Oleum effusum nomen tuum. *Cant.* I, 2.

5) D. *Bern.* Serm. 18. sup. *Cant.* I, 2.

Zeit empfängt und wieder weggiebt, ohne etwas zu behalten, während der Wasserbehälter sich selber zuerst füllt, und hernach nur das Wasser weggießt, welches es zu viel hat, und welches es fließen lassen kann, ohne aufzuhören, voll zu bleiben. „Wenn du also weise bist," fügt er hinzu, „so wirst du ein Wasserbehälter sein und kein Kanal[1]." Damit du aber nicht hierauf verächtlich herabsehest, fährt der Heilige fort, als wäre das blos ein Gedanke von mir, so wisse, daß der heilige Geist selber es uns durch den Mund des Weisen in den Worten lehrt: „Der Thor bringt seinen ganzen Geist hervor: der Weise verzieht und hält zurück für die Zukunft[2]." Der Eine behält gleich einem Kanale gar nichts zurück; der Andere im Gegentheile ist wie ein Wasserbehälter, welcher nichts entschlüpfen läßt, bevor er nicht zuerst ganz angefüllt ist. Aber leider „haben wir heut zu Tage in der Kirche viele Kanäle, aber wenige Wasserbehälter!" ruft dieser Heilige aus[3]. Viele sind Kanäle, durch welche das Wasser des göttlichen Wortes durchfließt, um das Herz der Gläubigen zu befeuchten, und um in ihnen Früchte des Segens und der Gnade hervorzubringen, selber aber bleiben sie trocken. Sie haben so große Liebe, fährt der heil. Bernhard fort, daß sie ausstreuen wollen, bevor sie gesammelt haben. Ohne für sich selber etwas zu besitzen, wollen sie Alles den Andern geben. Sie sind immer mehr zum Reden, als zum Anhören bereit; sie wollen Das lehren, was sie noch nicht gelernt haben; sie wollen Andere leiten und vermögen sich selber nicht zu führen. Das ist Thorheit und keine Liebe. Denn es gibt keine höhere Stufe der Liebe, als jene, welche uns der Weise in den Worten anempfiehlt: „Erbarme dich deiner Seele, um Gott zu gefallen[4]." Das ist das erste, was wir thun müssen; damit müssen wir den Anfang machen: was den Dienst und Fortschritt des Nächsten anbelangt, kommt erst dann an die Reihe. „Denn besitze ich nur ein wenig Oel, um mich zu salben," glaubst du, daß ich es dir geben und mit leeren Händen dastehen muß? Ich bewahre es für mich, und gebe es durchaus nicht her," wie die Wittwe von Sarepta[5], „außer wenn der Prophet es befiehlt." Und wenn Einige, welche mich etwa für mehr halten, als was sie an mir sehen oder was sie von mir hören, zu bitten nicht nachlassen werden, so werde ich ihnen mit den weisen Jungfrauen zur Antwort geben: „Er möchte für mich und euch nicht zureichen, gehet vielmehr hin zu Denen, welche es verkaufen, und kaufet euch[6]." „Wenn Be-

---

1) Quamobrem si sapis, concham te exhibebis et non canalem. D. *Bern.* ubi supra.

2) Totum spiritum suum profert stultus: sapiens differt et reservat in posterum. *Prov.* XXIX, 11.

3) Canales multos habemus hodie in Ecclesia, conchas vero perpaucas. D. *Bern.* Ibid.

4) Miserere animae tuae placens Deo. *Eccli.* XXX, 24.

5) III *Reg.* XVII, 12.

6) Quod si non habeo nisi parumper olei, quo ungar, putas tibi debeo dare, et remanere inanis? Servo illud mihi, et omnino, nisi ad Prophetae jussionem, non profero. Si institerint rogitantes aliqui ex his, qui forte existimant de me supra id, quod vident in me, aut audiunt aliquid ex me, respondebitur eis: Ne forte non sufficiat nobis et vobis; ite potius ad vendentes, et emite vobis (*Matth.* XXV, 9.). D. *Bern.* ubi supra.

reitwilligkeit da ist," sagt der heilige Apostel, „so ist sie wohlgefällig nach Dem, was Einer hat, nicht nach Dem, was er nicht hat. Denn nicht so, daß Andere Erleichterung, ihr aber Trübsal haben sollet, sondern daß Gleichheit sei[1])." Das ist Alles, was die wahre Liebe von dir verlangt. Sie befiehlt dir, „deinen Nächsten wie dich selber zu lieben[2])." Darin besteht die Gleichheit, von welcher der heilige Apostel spricht. Sie fordert nicht, daß du ihn mehr als dich liebest, daß du ihn dir selber vorziehest und die Sorge für deine eigene Vervollkommnung fahren lassest, um an der des Nächsten zu arbeiten. „Wie von Mark und Fett laß meine Seele satt werden," sprach der Prophet zu Gott, „daß mein Mund dich mit jubelnden Lippen lobe[3])." Das Herz muß also zuerst recht angefüllt sein, damit aus der Fülle des Herzens der Mund rede. Deshalb sagt der heilige Apostel: „Deshalb müssen wir um so mehr an Dem halten, was wir gehört haben, damit wir nicht etwa verfließen[4])." Wir müssen sorgsam in uns Das zu bewahren suchen, was die Gnade Gottes darin ausgießt; damit müssen wir uns recht anfüllen, bevor wir Andern davon mittheilen. Einem vollen Gefäße gleich dürfen wir überfließen, nicht aber wie ein zersprungenes Gefäß, welches nichts in sich behalten kann, Alles verschütten.

Wir dürfen also ob der Sorge für den Fortschritt des Nächsten nicht nachläßig in der Vervollkommnung unserer selbst werden, sie muß uns im Gegentheile antreiben, einen desto größeren Fleiß auf dieselbe zu verwenden; denn es wird, wie wir bereits gesagt haben, ein tüchtiges Fundament von Demuth, Abtödtung und allen möglichen Tugenden dazu erfordert, um in der Welt zu leben, ohne von derselben angesteckt zu werden, und zu verhindern, daß die Welt, statt sich nach unserem Geiste zu richten, uns zu sich herüberzieht. „Wer Pech anrührt," sagt die heilige Schrift, „der besudelt sich[5])." Wir müssen die Hände vorher tüchtig mit Oel bestreichen, wenn wir sie damit nicht besudeln wollen. Dasselbe gilt von uns rücksichtlich der Weltleute. Wir müssen voll der Salbung der Gnade und des Gebetes und von derselben recht durchdrungen sein, wenn wir nicht durch den Verkehr mit ihnen angesteckt werden wollen. Gebrauchen wir diese Vorsicht nicht, dann haben wir Grund zu fürchten, daß sie uns ihre Laster und Grundsätze mittheilen, und in ihre Ausartungen und Zügellosigkeiten mit hineinziehen; „und daß der Priester werden möchte, wie das Volk[6])."

Eine der vorzüglichsten Ermahnungen, welche der heil. Ignatius[7]) Denen gab, die in der Seelsorge arbeiteten, war, sie sollten die Ueber-

---

1) Si enim voluntas prompta est, secundum id, quod habet, accepta est, non secundum id, quod non habet. Non enim, ut aliis sit remissio, vobis autem tribulatio, sed ex aequalitate. II *Cor.* VIII. 12. 13.

2) Diliges proximum tuum sicut teipsum. *Matth.* XXII, 39.

3) Sicut adipe et pinguedine repleatur anima mea: et labiis exultationis laudabit os meum. *Ps.* LXII, 6.

4) Propterea abundantius oportet observare nos ea, quae audivimus, ne forte pereffluamus. *Hebr.* II, 1.

5) Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea. *Eccli.* XIII, 1.

6) Et erit sicut populus, sic sacerdos. *Os.* IV, 9.

7) Vita S. Ignatii l. 5. c. 11.

zeugung hegen, daß sie es nicht mit Vollkommenen zu thun hätten, sondern daß sie sich, wie der heil. Apostel sagt, „mitten unter einem bösen und verkehrten Geschlechte[1]) befänden. Daraus können wir abnehmen, daß wir wohl auf unserer Hut sein müssen, wenn die Aergernisse und Gottlosigkeiten, welche wir an demselben wahrnehmen werden, uns nicht an Geist und Herz verderben sollen. Die Aerzte und Krankenpfleger gebrauchen gewöhnlich bei ansteckenden Krankheiten Verwahrungsmittel und viele stark riechende Sachen, um der Ansteckung und den bösen Einwirkungen des Dunstes, welchen man bei den Kranken einathmet, vorzubeugen. Auch jene Kranken, welche wir in der Welt behandeln, und mit denen wir in Verkehr treten, sind mit ansteckenden Krankheiten behaftet, die leicht auf uns übergehen, wenn wir uns nicht mittelst des Gebetes, der Abtödtung und aller Arten von Tugenden davor sicher zu stellen suchen. Ein Beichtvater, welcher mit den Händen beständig in eiternden und stinkenden Wunden herum zu wühlen hat, muß einen gesunden Magen haben, wenn ihm der üble Geruch so vieler Sünden, von denen die Beichten übersprudeln, das Herz nicht umkehren und Gedanken und Bewegungen, welche die Reinheit gefährden, anregen soll.

Wir müssen, sagen Einige ganz treffend, gewissen Flüssen gleichen, welche sich in das Meer ergießen, ohne etwas von der Süßigkeit ihres Wassers zu verlieren und ohne dasselbe mit dem Meereswasser zu vermengen. Um zu zeigen, wie die Priester, welche durch ihr Amt und ihren Seeleneifer verpflichtet sind, mit den Weltleuten zu verkehren, beschaffen sein sollen, sagt der heil. Chrysostomus[2]), sie müßten mitten in der Welt sein, wie die drei Jünglinge mitten in dem Feuerofen von Babylon. Denn in der Welt befinden wir uns wirklich wie mitten unter Flammen, und zwar unter Flammen, welche noch weit brennender sind, als jene des genannten Feuerofens. Die Flammen des Ehrgeizes, der Unkeuschheit, des Neides, der Ehrabschneidung steigen mit Allgewalt rings um uns empor und umringen uns von allen Seiten. Weil aber das Feuer überall hindringt, wo es nur den mindesten Eingang findet, und weil es Alles, was es antrifft, verdirbt und schwärzet, deshalb muß der Priester Gottes, fügt dieser Kirchenvater hinzu, sich sogar davor in Acht nehmen, daß auch nur der Rauch bis zu ihm dringe. Sollen uns also nicht blos so viele Flammen nicht verbrennen, sondern soll uns nicht einmal der aus ihnen aufsteigende Rauch schwärzen, welche Vorsichtsmaßregeln müssen wir also nicht anwenden und mit wie großer Behutsamkeit zu Werke gehen. Der heil. Augustin sagt bei der Erklärung jener Worte des Erlösers im Evangelium: „Ihr seid das Licht der Welt[3]):" „Dringt das Licht auch durch unreine Orte, so wird es nicht beschmutzt[4])." Im Gegentheile es reiniget sie und benimmt ihnen den übeln Geruch, ohne eine nachtheilige Einwirkung zu erfahren. Auf diese Weise muß auch unser Licht Helle in die Sünden der Welt bringen und in den Schmutz derselben eindringen, ohne auch nur im mindesten davon getrübt zu werden; es muß das Herz der Sünder

1) In medio nationis pravae et perversae. *Philipp.* II, 15.
2) D. *Chrys.* de Sacerdotio l. 3.
3) Vos estis lux mundi. *Matth.* V, 14.
4) Lux, etsi per immundos transeat, non inquinatur. D. *August.* Tract. 4. sup. *Joh.*

läutern und allen übelen Dunst des Lasters daraus vertreiben. Das erreichen wir aber nur, wenn wir ein überaus wachsames Auge auf uns haben und einen sehr großen Fleiß auf unsere geistlichen Uebungen, auf das Gebet, die Gewissenserforschung, die geistliche Lesung, die Bußübungen und die Abtödtung verwenden. Besonders gilt dieses vom Gebete, welchem Jeder täglich zu seinem geistlichen Fortschritte obliegen soll. Das dürfen wir nie unterlassen; ein Punkt, auf welchen wir nie ein zu großes Gewicht legen können. Denn der Teufel, welcher sieht, daß er uns von dem Arbeiten an dem Seelenheile unseres Nächsten nicht abbringen kann, weil wir durch unsere Satzungen dazu besonders verpflichtet sind, sucht uns wenigstens dazu zu verleiten, daß wir darüber ganz vergessen, für unsern eigenen Fortschritt Sorge zu tragen, und die nothwendigsten Mittel dazu nicht gebrauchen. Tritt ein Fluß aus seinem Bette, so macht er gewöhnlich das Land, über welches er sich ergießt, fruchtbar, und schleppt allen Schmutz mit sich fort. Das gerade beabsichtiget der Teufel, wenn er uns dazu antreibt, wir möchten uns zu tief, ohne alles Maß, in den Verkehr mit den Weltleuten einlassen. Da das eine ganz gewöhnliche Versuchung ist, so müssen wir uns davor auf das Sorgfältigste in Acht nehmen, um so mehr, weil die Sorge für unseren eigenen Fortschritt, wie wir es späterhin darthun werden, das beste Mittel ist, um mit Nutzen an dem Seelenheile des Nächsten zu arbeiten und um viele Frucht in den Seelen hervorzubringen. Je mehr wir also in dieser Beziehung zu thun haben, um so eifriger müssen wir dem Gebete obliegen, damit Gott unsere Arbeit segnen und ihm Gedeihen verleihen möge. So haben es die Heiligen gemacht. Der heil. Dominicus theilte seine Zeit dergestalt ein, daß er den Tag zum Dienste des Nächsten und die Nacht zum Gebete verwandte. Deshalb war sein Wirken so segensreich. Des Nachts berieth er sich mit Gott, was er während des Tages thun sollte; und bevor er nur die Hand an's Werk legte, hatte er schon einen guten Erfolg durch seine Gebete erwirkt. Jesus Christus selber gab uns hierin ein gutes Beispiel; denn er zog sich auf Berge und an einsame Orte zurück, und „brachte" daselbst „ganze Nächte im Gebete mit Gott zu[1];" während des Tages aber predigte er dem Volke, heilte die Kranken und trieb die Teufel aus. Das that er nicht, wie trefflich der heil. Ambrosius[2]) bemerkt, weil er der Hülfe des Gebetes bedurfte, sondern um uns durch sein Beispiel zu zeigen, wie wir es zu machen haben.

Aber ist das Gebet Denjenigen so nothwendig, welche sich außerhalb des Hauses vielfach mit den gewöhnlichen Werken der Liebe zu beschäftigen haben, so gilt dieses in noch höherem Maße von Jenen, welche zu den Missionen verwandt werden. Das liegt in den Regeln für Diejenigen, welche Missionen abhalten, ganz ausdrücklich ausgesprochen, wenn es heißt: „Sie sollen sich davor in Acht nehmen, daß sie die in den Collegien und Ordenshäusern gebräuchlichen Uebungen im Gebete und in der Gewissenserforschung abkürzen[3])." Gewiß nicht ohne Grund heißt es: „Sie sollen sich in Acht nehmen." Denn wahrlich wir müssen

---

1) Erat pernoctans in oratione Dei. *Luc.* VI. 12.
2) D. *Ambros.* in locum supra citat.
3) Caveant, ne consueta in collegiis et domibus orandi et examinandae conscientiae exercitia imminuant. Regul. 26. Miss.

wohl auf unserer Hut sein, wenn wir uns bei solchen Arbeiten außerhalb des Hauses nichts dagegen zu Schulden kommen lassen wollen. In unseren Häusern allem Dem nachzukommen, ist ganz leicht, weil unsere Beschäftigungen dort geregelter sind, weil wir durch das Zeichen der Glocke, welche uns zu unseren Uebungen ruft, gemahnt werden, und weil uns das Beispiel der Uebrigen antreibt, dieselben eben so, wie sie, zu machen. Aber ist man auswärts mit mühsamen Arbeiten beschäftiget, von welchen man gleichsam erdrückt wird; mahnt uns das Zeichen der Glocke nicht mehr, und werden wir durch das Beispiel unserer Brüder nicht mehr angeeifert; stoßen wir im Gegentheile nur auf zerstreuende und uns davon ablenkende Dinge, so bedarf es einer fast unaufhörlichen Wachsamkeit über sich selber, um sich nicht Vieles in seinen geistlichen Uebungen zu Schulden kommen zu lassen. Das ist gewiß, zur Abhaltung von Missionen werden Männer von erprobter Tugend erfordert. Deshalb pflegte der heil. Franziscus Borgias zu sagen [1]: „Er sei nie mit den von ihm angeordneten Missionen zufrieden, außer wenn sie ihm großen Schmerz verursachten." In der That, er konnte sich nur mit schwerem Herzen von Männern trennen, welche dazu im Stande waren, und welche er zu derartigen Arbeiten auszuwählen wußte. Zu den auswärtigen Arbeiten wird unstreitig weit mehr erfordert, als zu den häuslichen. Deshalb werden bei uns nur Diejenigen zu den Missionen bestimmt, welche die vier Gelübde abgelegt haben, und von denen man folglich voraussetzt, daß sie in der Tugend schon zur Genüge erprobt und in der Tugend weit vorangeschritten sind. Trotz allem Dem dürfen sie nicht lange Zeit auf Missionen bleiben, sondern müssen bald nach Hause zurückkehren, um sich dort zu sammeln, damit der innere Geist der Frömmigkeit in ihnen nicht durch die beständigen äußeren Beschäftigungen erstickt werde.

Dürfen die das Heil der Seelen betreffenden Arbeiten nie eine Vernachläßigung der gewöhnlichen Uebungen, welche unseren geistlichen Fortschritt bezwecken, zur Folge haben, weil es nicht recht ist, daß wir über die Sorge für unsern Nächsten vergessen, was wir uns selber schuldig sind, um wie viel mehr gilt dann dieses von allen Verrichtungen und Beschäftigungen, welche nur auf das Zeitliche Bezug haben. Diese Bemerkung geht die Weltleute eben so gut, als die Ordensleute an. Jeder kann sie je nach dem Stande, in welchen Gott ihn zu setzen für gut befunden hat, auf sich anwenden. Was für ein Stand es nun auch sein mag, und welche an und für sich gute Verrichtungen mit demselben immerhin verbunden sein mögen, nie darf ein Christ ob der Sorge für äußere Dinge in der Sorge für sein Seelenheil nachlassen, und nie darf sich ein Ordensmann von den Frömmigkeitsübungen, welche seinen Fortschritt und seine Vervollkommnung bezwecken, entbinden. Es ist unvernünftig, das Wichtigere des minder Wichtigen halber zu unterlassen. Allem, was unseren geistlichen Fortschritt befördert, müssen wir den ersten Platz einräumen. Diese Ordnung sollen wir beobachten; das fordert Gott, das verlangen unsere Oberen. Wir müssen uns z. B. wohl davor in Acht nehmen, daß wir unsere geistlichen Uebungen unterlassen oder sie eilfertig machen, um uns ganz dem Studium zu widmen. Denn wozu nützt einem Ordensmanne alle

---

1) Vita S. Franc. de Borgia l. 4. c. 8.

Wissenschaft, wenn er nicht zuerst seinen Berufspflichten Genüge leistet? Und um so mehr muß er sich zur treuen Verrichtung derselben verpflichtet fühlen, weil seine geistlichen Uebungen ihn nicht blos nicht an dem Fortschritt in der Wissenschaft hindern, sondern ihm im Gegentheile dazu behülflich sein werden, daß er von Gott das dazu erforderliche Licht und die nothwendige Einsicht empfängt.

„In den göttlichen Wissenschaften," sagte Albert der Große[1]) gewöhnlich, „macht man durch Frömmigkeit und Gebet größere Fortschritte, als durch das Studium." Er berief sich zu dem Zwecke auf jene Worte des Weisen: „Darum bat ich, und es ward mir Verstand gegeben; ich rief, und der Geist der Weisheit kam zu mir[2])." Durch dieses Mittel gelangte der heil. Thomas von Aquin, welcher unter ihm seine Studien machte, zu einer solchen Einsicht und Gelehrsamkeit[3]). Deshalb sagte er, Alles, was er wüßte, verdanke er mehr dem Gebete, als dem Studium und seinem eigenen Fleiße. Als der heil. Bonaventura[4]) zu Paris mit seltener Auszeichnung die Theologie lehrte und sich durch seine Werke die Achtung und Bewunderung der ganzen Welt erwarb, besuchte ihn eines Tages der heil. Thomas von Aquin und bat ihn, er möge ihm die Bücher zeigen, welche er zu seinen Studien gebrauche. Der heil. Bonaventura führte ihn darauf in seine Zelle und wies auf einige ganz gewöhnliche Bücher hin, welche auf seinem Tische lagen. Da der heil. Thomas die anderen Bücher sehen wollte, aus denen er so wunderbare Dinge schöpfe, führte ihn der Heilige in ein Betzimmer, worin er ein Crucifix hatte. „Das sind, mein Vater," sprach er zu ihm, „alle meine übrigen Bücher, das ist das Hauptbuch, welchem ich Alles entnehme, was ich lehre und was ich schreibe. Dadurch daß ich mich zu den Füßen dieses Crucifixes hinwarf, den Gekreuzigten um Lösung meiner Zweifel anflehete und der heiligen Messe beiwohnte, habe ich größere Fortschritte in den Wissenschaften gemacht und mir weit größeres Licht erworben, als durch das Lesen von welchen Büchern auch immer."

Sechstes Kapitel.

Wir müssen uns aber auch davor in Acht nehmen, daß wir auf der anderen Seite zu weit gehen, und uns von dem Verkehre mit dem Nächsten gänzlich zurückziehen, unter dem Vorwande, für unser eigenes Seelenheil Sorge zu tragen.

„Wenn aber der Verkehr mit dem Nächsten so gefahrvoll ist," könnte Jemand sagen, „so will ich mich denselben nicht aussetzen, sondern in aller Zurückgezogenheit leben, um einzig und allein auf das Heil meiner Seele bedacht zu sein; denn ich bin mehr dazu verpflichtet, über mich als über Andere zu wachen, und es ist nicht erlaubt, daß ich mich in die Gefahr begebe, verloren zu gehen, um jene zu retten." Das heißt auf der anderen Seite zu weit gehen. Auch auf diese Weise irren wir von der Hauptstraße, auf welcher wir unseren Satzungen gemäß zu

1) Hist. Ord. S. Dominici p. 1. l. 5. c. 45.
2) Optavi, et datus est mihi sensus; et invocavi, et venit in me spiritus sapientiae. *Sap.* VII, 7.
3) Hist. Ord. S. Dominici p. 1 l. 3. c. 37.
4) Chron. Ord. S. Francisci p. 2. l. 2. c. 2.

wandeln haben, ab. Das Evangelium legt uns in der Parabel von den Talenten eine ganz passende Antwort auf diesen Einwurf in den Mund. Ein Mensch, so erzählt dasselbe, welcher in die Fremde zog, übergab seinen Knechten seine Güter zur Verwaltung. Dem Einen gab er fünf Talente, dem Andern zwei, dem Dritten aber eines. Die beiden Ersten gewannen mit ihren Talenten noch eben so viele, als sie erhalten hatten. Deshalb lobte und belohnte sie ihr Herr bei seiner Rückkehr. Welcher aber nur ein Talent empfangen hatte, vergrub es; und als er seinem Herrn Rechenschaft darüber ablegen sollte, sprach er: „Herr, ich weiß, daß du ein harter Mann bist; du erntest, wo du nicht gesäet, und sammelst, wo du nicht ausgestreuet hast: und ich fürchtete mich, ging hin und verbarg dein Talent in die Erde. Siehe, da hast du, was dein ist. Da antwortete sein Herr und sprach zu ihm: Du böser und fauler Knecht; aus deinem Munde richte ich dich. Du wußtest, daß ich ernte, wo ich nicht gesäet, und sammele, wo ich nicht ausgestreuet habe. Du hättest also mein Geld den Wechslern geben sollen, so würde ich bei meiner Ankunft das Meinige mit Gewinn wieder erhalten haben. Nehmet ihm also das Talent, und gebet es Dem, welcher die zehn Talente hat. Denn Jedem, der da hat, wird gegeben, daß er in Ueberfluß habe: wer aber nicht hat, dem wird auch Das, was er zu haben scheint, genommen werden. Den unnützen Knecht werfet in die äußerste Finsterniß hinaus: da wird Heulen und Zähneknirschen sein [1])." Der heil. Augustin erklärt diese Parabel in unserem Sinne und sagt [2]), sie sei uns von Christus zur Belehrung Derer vorgelegt, welche, obschon sie der Kirche und dem Nächsten in der Verkündigung des Wortes Gottes und in der Leitung der Seelen nützlich dienen könnten, sich weigern, eine solche Bürde zu übernehmen, unter dem Vorwande, sie seien nicht Willens, Gott über die Sünden Anderer Rechenschaft abzulegen. „Möchten sie," fährt dieser Kirchenvater fort, „durch dieses Beispiel zur Besinnung gelangen. Denn weshalb wurde jener Diener verdammt? Wir lesen keinen andern Grund, als weil er sich keine Mühe gegeben hatte, mit dem empfangenen Talente etwas zu gewinnen. Er hatte es nicht verloren, noch einen schlechten Gebrauch von demselben gemacht; im Gegentheile er hatte es sorgsam in die Erde vergraben, damit man es ihm nicht stähle." „Sehen wir also zu," sagt der heil. Ambrosius, „daß wir Gott nicht Rechenschaft über ein müßiges Stillschweigen abzulegen haben." Denn es

1) Domine, scio, quia homo durus es, metis, ubi non seminasti, et congregas, ubi non sparsisti: et timens abii et abscondi talentum tuum in terra. Ecce, habes, quod tuum est. Respondens autem dominus ejus dixit ei: Serve male et piger, de ore tuo te judico. Sciebas, quia meto, ubi non semino, et congrego, ubi non sparsi. Oportuit ergo te committere pecuniam meam nummulariis, et veniens ego recepissem utique, quod meum est, cum usura. Tollite itaque ab eo talentum, et date ei, qui habet decem talenta. Omni enim habenti dabitur, et abundabit: ei autem, qui non habet, et quod videtur habere, auferetur ab eo. Et inutilem servum ejicite in tenebras exteriores: illic erit fletus et stridor dentium. *Matth.* XXV, 24—30. *Luc.* XIX, 21—26.

2) D. *August.* lib. de Fide et Operibus c. 17.

gibt ein doppeltes Stillschweigen; „ein geschäftiges," wie das der Susanna [1]), welche vor den Menschen schwieg, während sie ihr Herz zu Gott erhob, und welche auf diese Weise weit mehr that, als wenn sie zu ihrer Vertheidigung gesprochen hätte, „und ein müßiges [2])." Durch dieses letztere verfehlen wir uns, wenn wir durch unsere Worte zu dem Seelenheile unseres Nächsten beitragen können, es aber unterlassen. Wie wir einstens Gott über unsere unnützen Worte Rechenschaft ablegen müssen, eben so auch über dieses unnütze und müßige Stillschweigen. Uns aber besonders wird er hierüber zu einer sehr genauen und strengen Rechenschaft ziehen wegen des uns anvertrauten Talentes des göttlichen Wortes und ob des uns übertragenen Amtes, den armen Seelen beizustehen. Denn täuschen wir uns nicht. Er wird nicht blos über unsere eigene Vervollkommnung Rechenschaft von uns fordern, wie es bei Denen der Fall sein wird, welche nur hieran zu arbeiten haben, sondern auch darüber, was wir zur Förderung des Seelenheiles unseres Nächsten gethan haben. Und findet er, daß wir das Talent vergraben haben, so wird er es uns nehmen und uns als böse Knechte züchtigen. Wir müssen also zur selben Zeit ein doppeltes Ziel verfolgen, unsere Vervollkommnung und die unseres Nächsten. Wir sind verpflichtet, uns dieser zwiefachen Aufgabe zu unterziehen, und dürfen ob der Sorge für die eine in der Sorge für die andere nicht nachlassen. Der Sohn Gottes lehrt uns durch sein Beispiel, wie wir uns in dieser Hinsicht zu verhalten haben. Während seines Gebetes im Garten Gethsemani erhob er sich, wie uns das Evangelium berichtet [3]), zu verschiedenen Malen, und suchte seine Jünger auf, kehrte dann aber sogleich wieder zum Gebete zurück. Ahmen wir ihn hierin nach. Gehen wir vom Gebete zu den Werken der Liebe über, und von den Werken der Liebe alsbald wieder zum Gebete.

Der heil. Bernhard [4]) behandelt diesen Gegenstand ganz ausgezeichnet. Er wendet auf denselben die Worte an, welche der Bräutigam im Hohenliede zur Braut spricht: „Stehe auf, eile, meine Freundin, meine Taube, meine Schöne, und komme [5])." „Ohne Zweifel ruft er sie," sagt der Heilige, „damit sie komme, um Seelen zu gewinnen [6])." Aber weshalb will er, fügt derselbe hinzu, daß sie sich jetzt so hastig erhebe? Hatte er vorher nicht verboten, sie zu wecken in den Worten: „Ich beschwöre euch, ihr Töchter Jerusalems, bei den Rehen und Hirschen der Fluren, daß ihr nicht wecket, nicht aufwecket die Geliebte, bis daß sie selbst will [7])?" Weshalb will er also jetzt, daß sie nicht blos aufstehe, sondern daß sie sogar eile? Er verbietet, daß man sie wecke, und fast in demselben Augenblicke verlangt er, daß sie sich erhebe und beeile. Was bedeutet diese fast plötzliche Willensänderung

1) *Dan.* XIII. 35.

2) Videamus, ne reddamus rationem pro otioso silentio: est enim et negotiosum silentium, et est silentium otiosum. D. *Ambros.* Offic. l. 1. c. 3.

3) *Matth.* XXVI. 39. 40.

4) D. *Bern.* Serm. 57. et 58. super *Cant.*

5) Surge, propera, amica mea, columba mea, formosa mea, et veni. *Cant.* II. 10.

6) Haud dubium quin ad animarum lucra. D. *Bern.* ibid.

7) Adjuro vos, filiae Jerusalem, per capreas cervosque camporum, ne suscitetis neque evigilare faciatis dilectam, quoadusque ipsa velit. *Cant.* II. 7.

des Bräutigams? Du meinst vielleicht, sagt der heil. Bernhard, daß das von Wankelmuth herrühre, und daß er jetzt nicht mehr will, was er vorher wollte. Dem ist aber nicht so. Er wollte uns dadurch zu verstehen geben, daß wir von der Ruhe und dem Schlafe des Gebetes und der Betrachtung sogleich zu den Werken der Liebe und zur Arbeit an dem Heile der Seelen übergehen müssen. Denn die Liebe zu Gott kann nicht müßig bleiben. Sie ist ein Feuer, welches die ganze Erde durch seine unaufhörliche Thätigkeit in Brand setzen möchte. Deshalb gibt sie nicht blos die Ruhe und die Süßigkeit der Beschauung auf, sondern sie eilt schleunigst, um ihren glühenden Eifer für das Seelenheil des Nächsten an den Tag zu legen. Kaum hatte die Braut, sagt der heil. Bernhard, ein wenig an der Brust ihres Bräutigams geschlummert: „Seine Linke ist unter meinem Haupte, und seine Rechte umfasset mich[1]," so sehen wir, daß er sie weckt und ihr befiehlt, sich mit nützlicheren Dingen zu befassen. Ich sage mit nützlicheren Dingen, fährt dieser Kirchenvater fort, weil es nützlicher und vor Gott verdienstvoller ist, an dem Seelenheile Anderer und zur selben Zeit an seinem eigenen zu arbeiten, als blos für das seine Sorge zu tragen. Aber das ist nicht das erste Mal, daß der Bräutigam so mit der Braut verfährt. Sie sehnte sich schon lange nach der Ruhe und der Süßigkeit der Beschauung und nach den Umarmungen und Küssen ihres Bräutigams. „Er küsse mich mit dem Kusse seines Mundes[2];" sprach sie zu ihm. Aber er gab ihr zur Antwort: „Deine Brüste sind besser, als Wein[3];" um ihr dadurch zu erkennen zu geben, daß sie Kinder haben und auch darauf bedacht sein müsse, sie zu ernähren und zu erziehen. Sei also eingedenk, daß du ein Vater bist, daß du Kinder hast, daß du sie ernähren und oft aus deiner Ruhe und Stille hervortreten mußt, um für dieselben Sorge zu tragen. Die heilige Schrift entwirft uns ein Bild hiervon in der Person Jakobs[4]. Als er sich der Hoffnung hingab, er würde in den Besitz der Rachel, welche freilich schön, aber unfruchtbar war, gelangen, gab man ihm die Lia, welche triefäugig, aber fruchtbar war. Hier ist dasselbe der Fall. Als die Braut nach den Umarmungen des Bräutigams seufzte, stellte er ihr vor, daß sie Mutter sein, daß sie Kinder haben müsse, und daß „ihre Brüste besser seien, als Wein." Und wahrlich bringt man mittelst Werke der Liebe Früchte in den Seelen hervor, so ist das Gott weit angenehmer, als wenn man sich in der Beschauung einer heiligen Berauschung hingibt. Lia war freilich nicht so schön, als Rachel, aber sie war fruchtbar. Diese Eigenschaft wog die ganze Schönheit der Rachel auf. Eben so verhält es sich mit dem thätigen und beschaulichen Leben. Das beschauliche Leben ist freilich vollkommener, als das thätige; aber wird das thätige Leben, welches sich mit Werken der Liebe und dem Dienste der Seelen beschäftiget, mit dem beschaulichen verbunden, so ist es unstreitig vollkommener, als das beschauliche allein. In diesem Sinne legt der heil. Chrysostomus

---

1) Laeva ejus sub capite meo, et dextera illius amplexabitur me. *Cant.* II, 6.

2) Osculetur me osculo oris sui. *Cant.* I, 1. D. *Bern.* Serm. 41. supr. *Cant.* I. 1.

3) Quia meliora sunt ubera tua vino. Ibid.

4) *Genes.* XXIX, 23.

jene Worte des heil. Paulus aus: „Ich wünsche selbst im Banne zu sein, los von Christus, statt meiner Brüder, welche meine Verwandten sind dem Fleische nach[1]." „Der Apostel," sagt er[2], „wünschte sich auf einige Zeit von dem Umgange mit Christus zu trennen. Eine wie große Süßigkeit er auch in den Akten der Liebe, welche er unaufhörlich erweckte, empfinden mochte, er wollte sie unterbrechen, um sich desto mehr dem Heile der Seelen zu widmen, und so des Nächsten halber gewissermaßen im Banne sein." Alle Gottesgelehrten stimmen darin überein, daß das ein Akt der vollkommensten Liebe von Seiten des heil. Paulus war.

Daraus ersehen wir, daß der Seeleneifer, welcher uns auf gewisse Weise von Gott zu trennen scheint, nur dazu dient, uns desto enger mit ihm zu vereinigen. Wir sollen folglich fest überzeugt sein, daß die Sorge, welche wir auf das Seelenheil unseres Nächsten verwenden, unserer Vervollkommnung nicht schaden, sondern dieselbe im Gegentheile befördern und für uns ein Mittel sein werde, desto größere Fortschritte in der Tugend und Vollkommenheit zu machen. Clemens von Alexandria[3] führt einige Vergleiche zur Erläuterung dieser Wahrheit an. „Je mehr Wasser man aus einem Brunnen schöpft," sagt er, „um so klarer und besser zum Trinken ist es; schöpft man aber nichts aus demselben, so verfault und verdirbt es. So lange man ein Messer gebraucht, glänzt und schimmert es; benutzt man es nie, so setzt sich Rost daran. Die Flamme nimmt dadurch nicht ab, daß sie sich mittheilt, sie wird im Gegentheile um so größer und stärker. Sehen wir nicht auch in den menschlichen Wissenschaften, fügt er hinzu, daß Derjenige, welcher Andere lehrt, dadurch daß er lehrt, selber lernt, und so um so gelehrter und tüchtiger wird?" Dasselbe ist auch in der Wissenschaft Gottes der Fall. Durch den Gebrauch und die Mittheilung derselben dringt man um so tiefer in sie ein und erfaßt sie gründlicher. Das Wort Gottes ist ein zweischneidiges Schwert, welches sowohl nach der Seite Dessen, welcher es gebraucht, als nach der Seite Derjenigen hin, an welchen man es gebraucht, schneidet. Was ich den Andern sage, geht oft mich selber an; ich habe es vielleicht eben so nöthig, als sie. Thue ich selber Das nicht, was ich sie lehre, so fühle ich sogleich, daß mein Gewissen mir Vorwürfe macht und mir zuruft: „Wehe Denen, welche nicht thuen, was sie predigen!" Die Sünden, welche man mir in der Beichte offenbart, sind auch noch eine Mahnung für mich, wohl auf meiner Hut zu sein, und ein Beweggrund, Gott zu danken, daß er mich nicht in dieselben Sünden hat fallen lassen, und ihn zu bitten, er möge mich stets mit seiner Hand aufrecht halten. Dadurch daß man Anderen im Tode beisteht, lernt man, die Todesstunde immer vor Augen zu haben und so zu leben, daß man nie von derselben überrascht wird. Besucht man die Kerker und Hospitäler, sucht man Feinde mit einander zu versöhnen, so lernt man das Elend und die Gottlosigkeit in der Welt kennen und die Gnade seines Berufes um so höher schätzen. Alle diese Werke der Liebe sind also für uns keine Gelegenheit, nachläßig zu werden, sie treiben uns im Gegentheile an,

---

1) Optabam enim ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem. *Rom.* IX, 3.

2) D. *Chrysost.* de Compunct. cordis lib. 1.

3) *Clemens Alex.* Stromat. l. 1.

immer mehr über uns zu wachen und in der Tugend und Vollkommenheit weiter voran zu schreiten.

Füge hinzu die Gnaden, welche Gott über Jene ausgießt, welche in der Seelsorge arbeiten. Denn hat er für die leiblichen Werke der Barmherzigkeit einen so großen Lohn verheißen, um wie viel mehr folglich für die geistlichen Werke der Barmherzigkeit, welche um so erhabener sind, als die Seele über dem Leibe steht? An Jene, welche diese Werke üben, sagt der heil. Johannes Chrysostomus[1], sind besonders folgende Worte des Evangeliums gerichtet: „Gebet, so wird euch gegeben werden[2];“ wie auch die aus den Sprichwörtern: „Eine Seele, welche segnet, wird fett werden; und wer trunken macht, wird auch selbst trunken werden[3].“ Diejenigen, welche Andere mit geistlicher Speise sättigen und mit Liebe zu den himmlischen Dingen berauschen, wird Gott ebenfalls mit Tröstungen sättigen und mit seiner Liebe berauschen. Einige vergleichen diese mit den Almosengebern der Fürsten, welchen man große Summen zum Vertheilen gibt. Theilen sie viel aus, so wird ihnen auch viel zum Vertheilen gegeben. Aber das ist kein richtiger Vergleich. Denn ist ein Almosengeber treu, so behält er nichts für sich von Dem, was man ihm gegeben hat, und er wird dadurch, daß er Andern austheilt, nicht reicher, während sich Die, welche die geistlichen Werke der Barmherzigkeit ausüben, bereichern, wenn sie Andere bereichern. Der heil. Petrus Chrysologus vergleicht sie viel besser mit den Ammen königlicher Kinder. „Gleichwie die Ammen eines königlichen Kindes,“ sagt er, „mit köstlichen Speisen genährt werden, damit sie ihren Zöglingen die reinste Milch zu reichen vermögen, so weidet und nährt der allerhöchste König die Diener seines Wortes, obschon sie es nicht verdienen, der Ernährung seiner Kinder halber mit den Speisen seines himmlischen Tisches, damit sie im Stande seien, diese um so köstlicher zu säugen und zu nähren[4].“

Wir haben eine ganz besondere Verpflichtung, an dem Heile der Seelen zu arbeiten, wir, denen Gott dieses als ein Mittel zur Vollkommenheit gegeben hat, indem er es uns durch unseren Beruf selber zur Pflicht machte. Das sagt die Stiftungsbulle unserer Gesellschaft ganz ausdrücklich. Nachdem der Papst Julius der Dritte den Zweck derselben und die Dienste, welche sie dem Nächsten zu leisten hat, angeführt, fügt er hinzu: „Jedes Mitglied dieses Ordens bestrebe sich, zuerst Gott, dann den Zweck der Gesellschaft, welcher ein Weg zu jenem ist, während seines ganzen Lebens vor Augen zu haben[5].“ Gleichwie der geistliche Fortschritt einiger kirchlichen Orden darin besteht, daß sie in aller Zurückgezogenheit von der Welt leben, genau die Klausur

1) *D. Chrysost.* in *Luc.* VI. 38.

2) Date. et dabitur vobis. *Luc.* VI. 38.

3) Anima, quae benedicit, impinguabitur; et qui inebriat, ipse quoque inebriabitur. *Prov.* XI. 25.

4) Ut enim infantis regii nutrices delicatis cibis pascuntur, ut purissimum lactis fontem alumnis suis propinent; sic supernus ille rex verbi sui ministros, licet immeritos, propter filiorum suorum alumniam coelestis suae mensae cibis pascit et nutrit, quo delicatius illos lactare et pascere valeant. *Petrus Chrysolog.*

5) Curetque, primum Deum, deinde sui instituti rationem, quae via quaedam est ad illum, quoad vixerit, ante oculos habere. In Bulla Instit. *Jul.* III.

beobachten, dem Chore beiwohnen und gewisse Fasten und strenge Bußwerke üben, wozu sie besonders verpflichtet sind, eben so besteht unser Fortschritt und unsere Vollkommenheit darin, daß wir die Liebespflichten gegen den Nächsten treu erfüllen. Denn wie jene zur Einsamkeit und zur Zurückgezogenheit, so sind wir hierzu berufen. Deshalb können wir von Diesen, an welchen wir sie ausüben, sagen, was der heil. Apostel Paulus von den Philippern und Thessalonichern sagte: „Ihr seid meine Freude und meine Krone[1]);" „Ihr seid unsere Ehre und Freude[2])." „Denn die Vollkommenheit der Schüler," sagt der heil. Ambrosius, „macht offenbar die Freude und Vollkommenheit des Lehrers aus[3])." Wir müssen also überzeugt sein, daß unsere Vollkommenheit und unser Verdienst in der treuen Erfüllung dieser Pflichten besteht. Obschon somit der Geist des Gebetes und der Zurückgezogenheit bei uns sehr lobenswerth ist, so wäre er doch, falls er uns von der Seelsorge und von anderen Werken der Liebe abhielte, eine Art von Versuchung. Lebtest du in der Welt, oder hätte Gott dich zu einem andern Orden berufen, welcher es sich nicht zu seiner besondern Aufgabe gemacht hat, an dem Heile der Seelen zu arbeiten, so könnte dieses Streben, dich in der Einsamkeit beständig mit Gott zu unterhalten und einzig und allein auf deine Vervollkommnung bedacht zu sein, vom Geiste Gottes herrühren. Bei uns aber kann es nur eine Täuschung des Teufels sein, welcher sich in einen Engel des Lichtes umgestaltet, um dich zu hintergehen, und welcher dich von deinem Berufe dadurch abzulenken sucht, daß er dir vorspiegelt, du müssest an deinem Fortschritte arbeiten und die Gefahren meiden, welche man im Verkehr mit dem Nächsten antrifft. Wir müssen also dem Gebete im Geiste unseres Berufes obliegen, d. h. in der Absicht, um aus demselben neues Licht und neue Kräfte für die Seelsorge zu schöpfen, so daß wir mit Job sprechen können: „Wenn ich schlafen gehe, sage ich: Wann werde ich aufstehen? Und dann werde ich wieder auf den Abend warten[4])." Endlich müssen wir das Gebet als eine nothwendige Vorbereitung ansehen, um treu den seelsorglichen Pflichten nachzukommen. Je mehr du dich nach Beendigung des Gebetes dazu angetrieben fühlst, desto sicherer kannst du sein, daß du es gut verrichtet hast; und je größere Fortschritte die Liebe Gottes während desselben in deinem Herzen gemacht hat, mit einem desto glühenderem Eifer mußt du, wenn du dich davon erhebst, Gott Seelen zu gewinnen suchen und dahin streben, daß Gott von Allen geliebt und verherrlichet werde.

Ein heiligmäßiger Mönch aus dem Orden des heil. Franziscus[5]) hatte viele Jahre hindurch mit Nutzen an der Bekehrung der Indier gearbeitet. Da wandelte ihn die Lust an, sich zurückzuziehen und sich auf einen guten Tod vorzubereiten. Er kehrte deshalb nach Spanien in ein Kloster desselben Ordens zurück, wo er in der strengsten Abge-

---

1) Gaudium meum et corona mea. *Phil.* IV, 1.

2) Vos enim estis gloria nostra et gaudium. I *Thess.* II, 20.

3) Manifestum est, quod perfectio discipulorum gaudium et perfectio magistri est. D. *Ambros.*

4) Si dormiero, dicam: Quando consurgam? et rursus exspectabo vesperam. *Job* VII, 4.

5) P. *Alphons. de Roza* Ordin. S. Francisci.

schiedenheit lebte. So oft er aber zum Gebete niederkniete, schien es ihm, als sähe er den gekreuzigten Heiland, welcher sich zärtlich über ihn beklagte und zu ihm sprach: „Weshalb hast du mich an diesem Kreuze gelassen und suchest für dich Einsamkeit und Ruhe?“ Dieses Gesicht ging ihm so zu Herzen, daß er zu der verlassenen Ernte zurückkehrte und darin Gott noch lange Zeit diente.

Siebentes Kapitel.

Einige Mittel gegen die Furchtsamkeit Derer, welche es nicht wagen, sich an der Seelsorge zu betheiligen, aus Furcht, sie möchten in derselben ihr Heil nicht wirken.

Um vollends die Furcht, wir möchten, wenn wir an dem Seelenheile Anderer arbeiten, selber zu Grunde gehen, aus unserem Herzen zu verbannen, und um auch die ängstlichsten und furchtsamsten Seelen darüber zu beruhigen, müssen wir zuerst eine unumstößliche Wahrheit vorausschicken, nämlich: Auf dem Wege, auf welchen uns Gott gerufen und gesetzt hat, befinden wir uns hinsichtlich unseres Seelenheiles in weit größerer Sicherheit, als auf allen denjenigen, welche wir für die sichersten halten. Predigen wir auch aus Gehorsam auf öffentlichen Plätzen, oder hören wir im Beichtstuhle das Abscheulichste und Schmutzigste, womit sich ein Menschenherz besudeln kann, wir werden weit gesicherter sein, als wenn wir uns, um uns derartigen Verrichtungen und den damit verknüpften Gefahren zu entziehen, aus eigenem Antriebe in die Einsamkeit zurückzögen. Denn vielleicht werden wir uns da tausend bösen Gedanken überlassen, während uns Gott in den seelsorglichen Arbeiten, welche wir aus Gehorsam übernehmen, beschützen und „mit seinem guten Willen wie mit einem Schilde krönen wird[1],“ weil er uns mit denselben beauftragt hat. „Denke nicht,“ sagt der heil. Basilius[2], „daß es, um keusch und von den Versuchungen zur Unkeuschheit frei zu sein, genügt, in der Einöde zu leben. Die Einöde macht nichts zur Sache aus.“ Der heil. Hieronymus gesteht selber[3], daß ihn seine Einbildungskraft in der Wüste, wo er nur von Kräutern lebte und beständige Buße übte, oft mitten in die Tanzsäle der Römerinnen versetzt hätte, und daß weder sein Fasten noch seine strengen Bußübungen noch seine Altersschwäche es hätten verhindern können, daß sein Fleisch sich wider ihn aufgelehnt und ihm harte Kämpfe bereitet hätte. Der Altvater Elias dagegen wurde vierzig Jahre hindurch, während welcher er ein Kloster von dreihundert Ordensfrauen zu leiten hatte, von keiner Versuchung zur Unkeuschheit angefochten, wie Palladius berichtet[4], und seine Einbildungskraft wurde nicht durch den mindesten schlechten Gedanken getrübt. Die Flammen berührten nicht einmal die Kleider der drei israelitischen Jünglinge, welche in den babylonischen Feuerofen geworfen wurden[5]; dagegen verzehrten sie in einem Augenblicke die Diener des Königs, welche jene hineingeworfen hatten, obschon sie fern genug davon zu sein

---

1) Domine, ut scuto bonae voluntatis tuae coronasti nos. *Ps.* V, 13.
2) D. *Basil.* in Constit. Monast. c. 6.
3) D. *Hieronym.* in Epist. ad Eustoch.
4) *Pallad.* in Hist. Lausiac. Sect. 32.
5) *Daniel.* III.

schienen, um nichts fürchten zu brauchen. Gott kann Die leicht gegen die Flammen schützen, welche sich denselben aus Liebe zu ihm aussetzen. Aber er begnügte sich nicht damit, die drei Jünglinge unversehrt zu bewahren; er bewirkte noch, daß der Feuerofen für sie ein wonnevoller Ort wurde, wo sie Gott priesen und ihm Loblieder sangen. Dasselbe widerfährt Denen, welche sich aus Eifer für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen in den babylonischen Feuerofen der Welt hinablassen. Sie singen da mitten in den Flammen Gott Loblieder und preisen ihn, daß er sie zum Ordensleben berufen hat, während die Weltleute von diesen Flammen verschlungen werden. Der Verkehr mit der Welt, welcher so vielen Menschen zum ewigen Verderben gereicht, dient ihnen nur dazu, daß sie die Eitelkeit der Welt um so mehr erkennen und verachten, das Ordensleben aber um so höher schätzen. „Denen, welche Gott lieben, gereichen alle Dinge zum Besten[1].“ Alle ihre Arbeiten fallen günstig für sie aus, weil sie sich denselben aus Liebe zu Gott und aus Gehorsam unterziehen; aus dem harten Steine fließt Oel und Honig für sie. Ist das Herz von einem lebhaften Verlangen, Gott zu dienen, beseelt, hat man sich nicht selber in das Amt, welches man verwaltet, eingedrängt, sondern ist man von Gott dazu berufen, so soll man nicht den Muth verlieren, sondern im Gegentheile hoffen, daß dieser Beruf, welchen uns Gott gegeben, seiner Ehre und unserem Seelenheile förderlich werden wird.

Doch übergehen wir mehrere andere Gründe, welche uns von dem Gesagten zu überzeugen vermögen, und führen wir jetzt einen an, welcher uns vollends überzeugen und uns in unseren Berufspflichten festes Vertrauen einflößen und nicht geringen Trost gewähren muß. „Die Werke Gottes sind vollkommen[2];“ er macht nichts Unnützes. Wie Gott nun aber im Gebiete der Natur keiner natürlichen Ursache die Kraft gibt, irgend eine Wirkung hervorzubringen, ohne ihr nicht gleichfalls die Mittel zu gewähren, die ihr verliehene Kraft bethätigen zu können, weil diese Kraft sonst durchaus unnütz und eitel wäre[3]: so beruft er auch im Gebiete der Gnade, welche weit vollkommener ist, als die Natur, keinen Einzigen zu einem Stande oder einem Zwecke, ohne ihn zugleich mit den Mitteln und der Hülfe auszurüsten, welche zur Erreichung dieses Zweckes nothwendig sind. Verhält sich dieses so, dann unterliegt es keinem Zweifel, daß Gott dem Orden, welchen er zu irgend einem Zwecke einsetzt, zur selben Zeit auch die dazu nothwendige Gnade verleiht, damit Die, welche er zu diesem Orden beruft, diesen Zweck erreichen können. Diese Gnade wird die Gnade des Ordensstandes genannt. Sie ist allen geistlichen Orden gemein, damit sie zu dem Stande der Vollkommenheit gelangen, zu welchem sie gestiftet sind; aber sie ist in jedem von ihnen verschieden je nach der Verschiedenheit des besonderen Zweckes, welchen sie haben, und nach der Verschiedenheit der geeigneten Mittel, um ihn zu erreichen. Einige erhalten z. B.

---

1) Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. *Rom.* VIII. 28.
2) Dei perfecta sunt opera. *Deut.* XXXII, 4.
3) Frustra est potentia, quae non reducitur ad actum. D. *Thom.* lib. 4. dist. 24. q. 1. art. 2. ad 1.

die besondere Gnade, in der Einsamkeit, Zurückgezogenheit und in einer beständigen Abtödtung heilig zu leben; Andere die Gnade, Gott in der Abhaltung des Chores zu dienen, u. s. w. Unsere Gesellschaft ist nun ein geistlicher Orden, welcher in der Kirche durch das Ansehen des heiligen Stuhles zum Dienste der Seelen gegründet ist. Gott, welcher ihn besonders zu diesem Zwecke eingesetzt hat, hat ihm auch die Mittel zur Erreichung desselben verliehen. Diese bestehen der Bestätigungsbulle gemäß im Predigen, Beichthören, Lehren, in der Abhaltung von geistlichen Uebungen, in der Wiederaussöhnung von Verfeindeten, im Besuche von Gefängnissen und Hospitälern. Da sie also von Gott zur Seelsorge berufen ist, so hat sie auch von ihm den Beruf zu den Aemtern, welche auf die Seelsorge Bezug haben. Dieses verdient wohl bemerkt zu werden, und muß uns großen Trost bereiten, daß alle die Dienste, welche wir dem Nächsten leisten, eben so gut unserer Gesellschaft zukommen, als der Zweck, dessentwegen wir sie leisten. Denn ihr liegt es ob, zu predigen und Beicht zu hören, die göttlichen und menschlichen Wissenschaften zu lehren. Aber nicht blos diese geistlichen Werke der Barmherzigkeit gehören unserer Gesellschaft an, sondern auch die leiblichen, wie z. B. der Besuch der Gefängnisse und Hospitäler, was aus der Bestätigungsbulle hervorgeht.

Aus allem Gesagten folgt also, daß unsere Gesellschaft eine besondere Gnade von Gott empfängt, damit sie den Zweck, dessentwillen sie gegründet ist, nämlich um an dem Heile der Seelen zu arbeiten, erreiche, und zwar durch die unserem Berufe entsprechenden Mittel, welche ihr zu dem Ende verliehen sind. Hierin besteht die Gnade, welche Gott besonders an unsere Gesellschaft geknüpft hat. Deshalb müssen wir ein großes Vertrauen auf Gott in allen Werken der Liebe, welche wir in der Seelsorge ausüben, haben und überzeugt sein, daß er auf eine besondere Weise mit uns sein werde, um sie wirksam zu machen, wie wir es tagtäglich durch seine unendliche Barmherzigkeit erfahren. Denn wem muß man die Frucht zuschreiben, welche ein Prediger unserer Gesellschaft hervorbringt, der nach kaum beendigten Studien eine ganze Stadt mit dem Geiste der Bekehrung und der Buße erfüllt, der Wiederversöhnungen bewirkt, welche Keiner hat zu Stande bringen können, und öffentliche Aergernisse aufhebt, welche weder die weltliche noch die geistliche Obrigkeit zu entfernen vermochte? Rührt das von seinem Wissen, seiner Beredsamkeit und seiner eigenen Tüchtigkeit her? Keineswegs, sondern von der besonderen der Gesellschaft verliehenen Gnade. Denn da sie zu diesem Zwecke gegründet ist, so liebt Gott sie mit besonderer Liebe und segnet alle Mittel, welche er ihr zur Erreichung desselben gegeben hat. Wie oft bestätiget sich diese Wahrheit! Sehen wir nicht, daß manche Prediger, welche, so lange sie in unserer Gesellschaft waren, unter vielem Beifalle und mit großem Nutzen das göttliche Wort verkündeten und auch außerhalb derselben das Nämliche leisten zu können glaubten, gar nicht mehr segensreich wirken, nachdem sie ausgetreten sind? Die an unsere Gesellschaft geknüpfte Gnade gab ihnen Flügel zum Fliegen; sobald sie durch ihren Austritt derselben beraubt wurden, mußten sie nothwendiger Weise fallen. In dem ersten Buche der Machabäer

lesen wir Etwas, das zu dem Gesagten trefflich paßt. Als Einige von den Ersten unter den Juden von den Wunderthaten, welche die Machabäer ausgeübt, und von den großen Siegen, welche sie über ihre Feinde erfochten hatten, hörten, sprachen sie: „Auch wir wollen uns einen Namen machen[1].“ Deshalb sammelten sie ein Heer und rückten auf den Feind los. Aber der Erfolg entsprach nicht ihren Hoffnungen. Die Feinde gingen ihnen entgegen, zersprengten und schlugen sie in die Flucht und tödketen über zwei tausend Mann von ihnen. Hierbei bemerkt die heilige Schrift: „Sie waren nicht vom Geschlechte jener Männer, durch welche Rettung in Israel bewirkt werden sollte[2].“ Das war die Ursache ihrer Niederlage; denn sie maßten sich selber Etwas an und schickten sich aus eigenem Antriebe zu Etwas an, wozu Gott sie nicht berufen hatte.

Keiner darf sich also die Ehre von der Frucht, welche Gott durch unsere Vermittelung hervorbringt, beilegen; denn Gott gebührt sie, weil „er uns auch tüchtig gemacht hat, Diener des neuen Bundes nicht dem Buchstaben, sondern dem Geiste nach zu sein[3],“ und der Gesellschaft, wozu er uns in seiner Barmherzigkeit berufen hat. Diese besonderen Gnaden, welche er dir gewährt, um ihm Seelen zu gewinnen und dein Heil zu wirken, dadurch daß du an dem ihrigen arbeitest, gibt er dir, weil du ein Mitglied eines zu diesem Zwecke gegründeten Ordens bist. Dieses verdient wohl beherziget zu werden, weil dieser Gedanke einerseits unsere Eitelkeit zurückdrängt, und andererseits uns Vertrauen und Muth einflößt. Der heil. Bernhard sagt über jene Worte des Bräutigams zur Braut: „Stehe auf, eile, meine Freundin, meine Taube, meine Schöne, und komm[4])!“ „Als der Bräutigam der Braut befahl, sich vom Schlafe der Beschauung zu erheben, um zu den Werken der Liebe überzugehen, sprach er nicht: „Gehe,“ sondern: „Komme[5].““ Das muß uns nicht wenig ermuthigen, weil er uns dadurch zu erkennen gibt, daß der Befehl, welchen er uns ertheilt, uns nicht von ihm entfernt, sondern daß er uns im Gegentheil zu ihm hinführt, und daß er ein Mittel ist, um uns ihm näher zu bringen. Also nicht um uns von sich zu trennen, beschäftiget er uns in der Seelsorge; er thut es nur, um uns enger mit sich zu vereinigen. Auf diesem Wege gehen wir zu ihm; er führt uns mit sich und wandelt stets mit uns. Deswegen brauchen wir unseretwegen keine Furcht zu haben; im Gegentheile wir haben Grund, voll von Vertrauen und Muth zu sein und uns der Hoffnung hinzugeben, daß wir durch dieses Mittel um so größere Fortschritte in der Vollkommenheit machen werden. Stellen wir uns somit vor, als spräche Gott selber jene Worte zu uns, welche Absolon an seine Diener richtete: „Fürchtet euch nicht; denn ich bin es,

1) Faciamus et ipsi nobis nomen. I *Mach.* V, 57.

2) Ipsi autem non erant de semine virorum illorum, per quos salus facta est in Israel. I *Mach.* V, 62.

3) Qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti, non littera, sed spiritu. II *Cor.* III, 6.

4) Surge, propera, amica mea, columba mea, formosa mea, et veni. *Cant.* II, 10.

5) D. *Bern.* Serm, 18. super *Cant.* II, 10.

welcher es euch gebietet; fasset Muth und seid wackere Männer[1])." Weshalb sollte ich mich auch fürchten, wenn du, o Herr, mir befiehlst, mich mit dem Dienste des Nächsten zu befassen, und mich in den Verkehr mit den Weltleuten hineinziehst? Wie gefahrvoll dieser auch sein mag, ich stehe weit gesicherter da, wenn ich es auf deinen Befehl thue, als wenn ich mich aus eigenem Antriebe zwischen vier Mauern einschlösse. „Wenn ich auch mitten im Todesschatten wandele, so will ich nichts Uebeles fürchten, weil du bei mir bist[2])."

Daraus leuchtet hervor, wie sehr sich die Ordensleute täuschen, welche nur ihrer eigenen Ansicht folgend des ihnen übertragenen Amtes überdrüssig sind, und sich einbilden, sie würden, wenn man ihnen ein anderes gäbe und sie in ein anderes Haus schickte, mit größerem Nutzen an ihrem eigenen Seelenheile und im Dienste Gottes arbeiten. Welch' ein Irrthum, wenn man glaubt, man würde sein Heil in dem Amte, welches man sich selber auswählt, besser wirken, als in jenem, worin uns die Hand Gottes gesetzt hat! Wollte Gott, daß uns die Erfahrung nicht gezeigt hätte, wie gefährlich diese Täuschung ist! Wir haben Ordensleute gekannt, welche gegen das Amt, welches ihnen von Gott und durch den Gehorsam war übertragen worden, einen solchen Widerwillen hatten, daß sie mit aller Hitze nach einem anderen strebten, in der Meinung, es würde dieses ihrem Seelenheile und dem des Nächsten förderlicher sein, und endlich ein Mittel fanden, ihre Oberen dazu zu bewegen, daß sie auf ihre Wünsche eingingen. Dieser Wechsel kam ihnen aber übel zu stehen, und sie erkannten bald darin eine Strafe Gottes. Deshalb sollten wir uns wohl in Acht nehmen, je etwas aus uns selber zu wollen und auf unsere Neigung hinsichtlich der Wahl des Ortes oder des Amtes, wozu man uns verwenden kann, zu hören. Alles, was wir in dieser Hinsicht zu thun haben, besteht darin, daß wir uns gänzlich unseres Eigenwillens entäußern, dem göttlichen Willen gänzlich hingeben und uns hierin mittelst des Gehorsams leiten lassen. Denn es unterliegt keinem Zweifel, daß wir uns nirgends in größerer Sicherheit hinsichtlich unseres Seelenheils befinden, als wo Gott uns hinzusetzen für gut hält.

Achtes Kapitel.

Von den Mitteln, um mit Erfolg an dem Heile der Seelen zu arbeiten. Von der Heiligkeit des Lebens als erstem Mittel.

Wir wollen jetzt von einigen allgemeinen Mitteln reden, welche uns behülflich sein können, um mit Erfolg an dem Heile der Seelen zu arbeiten. Der heil. Ignatius handelt hiervon in dem siebenten Theile[3]) unserer Satzungen. Mehrere besondere Mittel, von denen er im vierten Theile[4]) redet, und welche eigentlich nur für jene Ordens-

1) Nolite timere: ego enim sum, qui praecipio vobis: roboramini, et estote viri fortes. II *Reg.* XIII. 28.

2) Si ambulavero in medio umbrae mortis, non timebo, quoniam tu mecum es. *Ps.* XXII. 4.

3) Constit. p. 7. c. 4.

4) Constit. p. 4. c. 8.

leute, die schon Priester, anwendbar sind, übergehen wir hier ganz. Was wir hier zu sagen beabsichtigen, scheint sich freilich hauptsächlich auf das Seelenheil und den geistlichen Fortschritt des Nächsten zu beziehen, aber es betrifft auch unsere eigene Vervollkommnung und unser eigenes Seelenheil. Denn diese beiden Dinge sind, wie wir schon im Anfange dieser Abhandlung[1]) gesagt haben, so mit einander verkettet, daß Das, was zum geistlichen Fortschritte des Nächsten dient, auch unsere eigene Vervollkommnung befördert, und umgekehrt. Folglich wird Alles, was wir über diesen Gegenstand sagen werden, für Jedermann von großem Nutzen sein.

Das erste Mittel, welches uns der heil. Ignatius anempfiehlt, wenn wir mit Erfolg an dem Heile der Seelen arbeiten wollen, besteht in dem guten Beispiele und einem heiligen Leben. „Zu allererst," sagt er, „trägt dazu das Beispiel völliger Sittsamkeit und christlicher Tugend bei. Folglich sollen sich Alle befleißen, Diejenigen, mit welchen sie verkehren, nicht minder durch gute Werke, ja noch mehr, als durch Worte zu erbauen[2])?" In der That, das wirksamste und geeignetste Mittel, das Heil der Seelen besonders zu befördern, ist ein heiliges und tadelloses Leben und das Streben, selbst so zu sein, wie wir es von Anderen fordern. Wie ein Baum seinem Herrn desto mehr Früchte und Nutzen bringt, je größer er wird, eben so wird ein Prediger oder Beichtvater Denjenigen, welche Gott seiner Leitung anvertraut hat, um so nützlicher, je größere Fortschritte derselbe in der Tugend macht.

Wie wichtig und nothwendig dieses Mittel ist, geht zuerst daraus hervor, daß das Beispiel unstreitig weit mehr Gewalt über die Menschen ausübt, als alle Worte der Welt. Deshalb lehrte uns der Erlöser der Seelen den Weg zum Himmel erst durch seine Werke, späterhin durch seine Worte. „Jesus fing an zu thuen und zu lehren[3])," sagt der heil. Evangelist Lucas. Dreißig Jahre hindurch wollte er erst thuen, was er während dreier Jahre lehren sollte. Auch der heil. Johannes der Täufer, sagt der heil. Hieronymus[4]), wählte sich die Einsamkeit der Wüste aus, um das Reich Gottes zu verkünden, und er nannte sich „die Stimme des Rufenden in der Wüste[5])." Aber weshalb erwählte sich der Verkünder und Vorläufer des göttlichen Heilandes die Wüste zum Predigen? Denn die Wüste scheint sich mehr dazu zu eignen, um von Keinem weder gesehen noch gehört zu werden, als um Andere zu unterrichten. Weil er wohl wußte, erwiedert derselbe, daß das Beispiel tiefer zu Herzen geht, als die Worte. Deshalb wollte er durch das Beispiel seines strengen Lebens die Menschen dahin führen, daß sie würdige Früchte der Buße brächten und ihn nachahmten. „Er war," wie das Evangelium sagt, „eine brennende, Licht gebende Leuchte[6])," er brannte in sich selber

---

1) Kapitel 1.

2) Et primo quidem confert bonum exemplum totius honestatis ac virtutis christianae, ut non minus bonis operibus, imo magis quam verbis aedificationi esse, quibuscum agitur, curent. Constit. p. 4. c. 8.

3) Coepit Jesus facere et docere. *Act.* I, 1.

4) D. *Hieron.* Epist. de vera Circumcis.

5) Ego vox clamantis in deserto. *Joh.* I. 23.

6) Erat lucerna ardens et lucens. *Joh.* V. 35.

von Liebe zu Gott, und erleuchtete die Uebrigen durch das Beispiel seines heiligen Büßerlebens.

Wer kennt nicht den Ausspruch Senekas: „Lang ist der Weg durch Vorschriften, kurz und kräftig durch Beispiele; denn die Menschen glauben mehr den Augen, als den Ohren[1].“ Der heil. Bernhard führt einen andern Grund dafür an in den Worten: „Eine lebendige und kräftige Rede ist das thatsächliche Beispiel; denn es überredet mächtig zu Dem, was als thunlich erwiesen wird[2].“ „Die Schwäche des Menschen ist so groß,“ sagt der heil. Augustin[3], daß er sich schwerlich anschickt, Gutes zu thun, wenn er es nicht von Anderen geübt sieht. Deshalb kommt so viel darauf an, daß die Verkünder des Evangeliums tugendhaft sind, damit ihre Zuhörer ein Musterbild haben, was sie nachahmen können.“ Deshalb schrieb der heilige Apostel, welcher diese Wahrheit und die Kraft des Beispieles wohl erkannte, den Korinthern: „Seid meine Nachfolger, gleichwie ich Christi Nachfolger bin[4].“

Dazu kommt noch dieses. Steht das Leben eines Predigers mit seiner Lehre im Einklange, so überzeugt er weit besser von Dem, was er sagt, weil man sieht, daß er zuerst davon überzeugt ist. Entsprechen aber seine eigenen Werke nicht seinen Worten, so wird er keinen großen Eindruck machen können. Der heil. Basilius und der heil. Chrysostomus[5] sagen von Denen, welche blos mit Worten predigen, das seien keine wahren Prediger, sondern blos Schauspieler, welche auf dem Theater eine Person vorstellen, aber nichts weniger sind, als Das, was sie vorstellen. Du stellst sehr gut die Demuth, die Eitelkeit der irdischen Dinge und die ihnen gebührende Verachtung dar; aber bist du nicht wirklich demüthig, verachtest du nicht von Herzen Alles, was dich von Gott entfernen kann, so bist du kein Verkünder des Evangeliums, sondern nur ein Schauspieler, der eine Rolle spielt. Der heil. Basilius[6] vergleicht solche Prediger noch mit Malern, welche, obschon selber ganz häßlich, dennoch sehr reizende Gemälde liefern. „Sie malen,“ sagt er, „die Demuth mit allen ihren Zügen und mit den ausgesuchtesten Farben, sind aber selber voll von Eitelkeit und Hoffart. Ihr Gemälde von der Geduld ist herrlich, selber aber lassen sie sich jeden Augenblick von der Ungeduld und dem Zorne hinreißen. Sie entwerfen endlich ein schönes Gemälde von der Sittsamkeit, der Sammlung und dem Stillschweigen; sie selber aber werden unaufhörlich durch tausend leichtfertige Dinge zerstreut.“ Der heil. Augustin vergleicht sie mit Wegweisern, welche dem Wanderer den Weg zeigen, selber aber unbeweglich an der nämlichen Stelle bleiben: „So machten es die Schriftgelehrten und Pharisäer,“ sprach er[7], „welche den Weisen des Morgenlandes den Weg nach Bethle-

1) Longum iter est per praecepta, breve et efficax per exempla, quia homines amplius oculis, quam auribus credunt. Seneca Epist. l. 1. ep. 6.

2) Sermo vivus et efficax exemplum operis est, plurimum faciens suadibile, quod monstratur factibile. D. *Bern.* Serm. de S. Benedicto.

3) D. *August.* contra Crescentium Grammaticum l. 3. c. 6.

4) Imitatores mei estote, sicut et ego Christi. I *Cor.* IV, 16.

5) D. *Basil.* Hom. 24. D. *Chryst.* Homil. 2. in Act. Apost. circa illud: Coepit Jesus facere et docere.

6) D. *Basil.* Hom. 24.

7) D. *August.* Serm. 34. de Tempore.

hem angaben, aber nicht mit ihnen gingen." Der heil. Hieronymus[1]) schreibt über jene Worte aus den Sprichwörtern: „Der Faule verbirgt die Hand unter seiner Achsel, und bringt sie nur mit Mühe an seinen Mund[2]):" „Dieser Faule, von welchem der Weise spricht, ist das Bild eines Predigers, welcher Das nicht thut, was er sagt, und dessen Werke mit seinen Worten nicht in Einklang stehen." Der heil. Gregor von Nazianz sagt, daß Diejenigen, welche durch ihre Werke nicht eben so gut, als durch ihre Worte predigen, die Seelen mit der einen Hand rufen und mit der anderen forttreiben. Sie bauen mit der einen Hand und zerstören mit der andern, den Schriftgelehrten und Pharisäern gleich, welchen der Sohn Gottes im Evangelium einen so strengen Verweis gibt. Wehe Denen, welche nicht thuen, was sie sagen. Sie rühren die Herzen nicht im mindesten und wirken durch ihr Predigen nichts. „Wer aber thut und lehrt," sagt der göttliche Heiland, „der wird groß heißen im Himmelreiche[3])." Nur apostolische Prediger, welche thuen, was sie lehren, vermögen die Herzen wahrhaft zu rühren und mit Erfolg auf die Seelen einzuwirken. Wegen der Heiligkeit ihres Lebens haben Alle die größte Ehrfurcht vor ihnen; man sieht sie fast als Engel an. Was sie sagen, nimmt man als vom Himmel kommend an, und folglich macht es den tiefsten Eindruck auf das Herz. Deshalb fordert der heilige Apostel von den Arbeitern im Weinberge des Herrn[4]), daß sie ein unsträfliches Leben führen, daß sie in ihren Werken und Worten tadellos und Jedem ein Beispiel aller Tugenden sein sollen, damit ihre Lehre um so tiefer in das menschliche Herz eindringe und Alles zerstöre, was darin Christus zuwider ist.

Ein heiliges Leben ist also das erste Mittel, mit welchem wir beginnen müssen, um mit Erfolg an dem Heile der Seelen zu arbeiten; erstens, weil das gute Beispiel eine so große Kraft hat, und zweitens, weil wir selber zuvor in der Tugend große Fortschritte gemacht haben müssen, wenn wir taugliche Werkzeuge sein wollen, um viele Frucht in dem Nächsten hervorzubringen. In dem zehnten Theile unserer Satzungen[5]) handelt der heil. Ignatius von den Mitteln zu dem Zwecke, dessentwillen die Gesellschaft gegründet wurde, nämlich um an dem Heile der Seelen zu arbeiten. Die Mittel, sagt er, welche uns mit Gott verbinden und bewirken, daß wir uns von seiner Hand besser lenken lassen, nämlich die Frömmigkeit und alle anderen christlichen Tugenden, sind dazu weit geeigneter, als jene, welche uns Eingang bei den Menschen verschaffen, als da sind, die Wissenschaften und die übrigen natürlichen Mittel; deshalb sollen wir auf die ersteren den meisten Fleiß verwenden. „Jene, welche sich in der Gesellschaft dem göttlichen Dienste gewidmet haben, müssen sich gründliche und vollkommene Tugenden zu erwerben suchen, sich auf geistliche Dinge verlegen, und diese für wichtiger erachten, als die Gelehrsamkeit

---

1) D. *Hieron.* in *Prov.* XXVI, 15.

2) Abscondit piger manum suam sub ascella sua, et laborat, si ad os suam eam converterit. *Prov.* XXVI. 15.

3) Qui autem fecerit et docuerit, hic magnus vocabitur in regno coelorum. *Matth.* V, 19.

4) II *Timoth.* II, 15. *Tit.* II, 7.

5) Constit. p. 10. §. 2.

und andere natürliche und menschliche Gaben. Denn jene innerlichen Dinge sind es, von denen die äußeren ihre Wirksamkeit erhalten müssen, damit wir den uns vorgesteckten Zweck erreichen[1])." Der Grund davon ist einleuchtend. Denn verfolgten wir nur menschliche Zwecke, so könnten wir durch menschliche Klugheit und die übrigen menschlichen Mittel dahin gelangen: aber die Bekehrung und Heiligung der Seelen, dieser von uns beabsichtigte Zweck, ist ein göttlicher und übernatürlicher, der in gar keinem Verhältnisse zu den menschlichen Mitteln steht, welche wir gebrauchen können, und der nur das Werk Gottes sein kann; folglich vermögen wir nur durch göttliche und übernatürliche Mittel diesen Zweck zu erreichen. Derjenige allein, welcher im Anfange der Welt sprach: „Es werde Licht," worauf „Licht wurde[2])," „dessen Worte wie Feuer sind[3])," und welcher „Worte des ewigen Lebens hat[4])," kann unseren Worten und Predigten Wirksamkeit verleihen und mittelst derselben die Seelen zu einem neuen Leben erwecken. Je enger wir also mit ihm vereint sind, desto tauglichere Werkzeuge werden wir zur Bekehrung und Heiligung derselben werden, weil wir dann seine Gnaden auf uns um so mehr herabzuziehen und sie folglich Anderen mitzutheilen vermögen.

Von der Heiligkeit und Vollkommenheit, welche den Priestern und Dienern des Evangeliums gebührt, die Gott zu Ausspendern seines heiligen Blutes und seiner Gnadenschätze auserwählt hat, handelnd, sagt der heil. Dionysius der Areopagit: „Die Priester seien heilig und heiligend, vollkommen und vervollkommnend, erleuchtet und erleuchtend[5])." Sie müssen heilig, vollkommen und erleuchtet sein, um Andere heiligen, vervollkommnen und erleuchten zu können; sie müssen von Liebe zu Gott entflammt sein, um Andere davon entflammen zu können. „Wer nicht brennt," sagt der heil. Gregor, „der zündet nicht an[6])." Das stimmt ganz mit den Worten überein, welche der heil. Thomas von Villanova so oft wiederholte: „Wie können aus einem frostigen Herzen entflammte Worte hervorgehen[7])?" Sollen deine Worte deinen Nächsten entflammen? Mache, daß sie aus einem von göttlicher Liebe entbrannten Herzen hervorgehen. Dann wirst du Allen das Feuer mittheilen, welches der Sohn Gottes auf die Erde herabgebracht hat: „Ich bin gekommen, Feuer auf die Erde zu senden, und was will ich anders, als daß es brenne[8])?" und durch ein Wort mehr wirken, als zu einer andern Zeit durch hundert.

Plato stellt, von der Kraft des Magnets redend, einen Vergleich an, in welchem er die Grenzen seiner Erkenntniß überschreitet. „Wie ein vom Magnet berührtes Eisen," sagt er, „ein anderes Eisen an sich

---

1) Regula 16. Summarii.
2) Fiat lux. Et facta est lux. *Genes.* I, 3.
3) Verba mea sunt quasi ignis. *Jerem.* XXIII, 29.
4) Verba vitae aeternae habes. *Joh.* VI, 69.
5) Sacri et sacrantes, perfecti et perficientes, illuminati et illuminantes. D. *Dionys Areop.*
6) Qui non ardet, non incendit. D. *Greg.*
7) D. *Thomas* de Villanova c. 8. ejus Vitae.
8) Ignem veni mittere in terram, et quid volo, nisi ut accendatur? *Luc.* XII, 49.

zieht, eben so zieht auch ein von Gott berührter Mensch die übrigen Menschen an sich." Sind deine Worte nicht Worte eines von Gott berührten Menschen, wie können sie die Anderen zu Gott hinziehen? Und wie kannst du Andere von Liebe zu Gott entzünden, wenn du nicht zuerst davon entzündet bist? Stellen nicht sogar die Lehrer der weltlichen Beredsamkeit den Grundsatz auf, man müsse zuvor gerührt sein, wenn man Andere rühren wolle? Denn wie sollte ein Redner seine Zuhörer bis zu Thränen rühren können, wenn er selber keine Thräne vergießt? wie ihnen Schmerz einflößen, wenn sie in ihm nicht den mindesten Schmerz wahrnehmen? wie Unwillen in ihnen erregen, wenn sie sehen, daß er selber nicht unwillig ist? Hier verhält es sich eben so. Wie willst du deinen Zuhörern Verachtung der Welt einflößen, wenn du selber sie nicht von Herzen verachtest? wie sie zur Abtödtung und Buße hinführen, wenn du selber sie nicht übest? wie sie demüthig machen, wenn du selber es nicht bist? Man kann Anderen nicht mittheilen, was man in sich selber nicht hat. Man gibt nicht, was man nicht besitzt. Wie willst du die Gefühle, welche du selber nicht in dir hast, in Andere verpflanzen? Die Prediger, welche nur über Worte zu verfügen haben, sind Kanonen ähnlich, welche ohne Kugeln abgeschossen werden. Ihre ganze Wirksamkeit beschränkt sich nur auf ein furchtbares Getöse. So machen auch jene viel Geräusch mit ihren Worten, „wie Einer, welcher in die Luft schlägt[1]," aber sie rühren das Herz keines Einzigen, weil sie in sich selber Nichts haben, was zu rühren vermag, und weil sie den Geist Gottes nicht besitzen, welcher Allem, was man sagt, Kraft und Wirksamkeit verleiht.

Die Gabe zu predigen besteht nicht darin, daß man alle Vorschriften der Beredsamkeit wohl anzuwenden weiß, noch daß man von lauter geistlichen und überaus erhabenen Dingen spricht. Denn nicht so predigte das Gefäß der Auserwählung, welches Gott zur Bekehrung der Heiden auserkoren hatte. „Auch ich, da ich zu euch kam, Brüder," so schreibt er an die Korinther, „kam nicht in hoher Rede oder Weisheit, um euch das Zeugniß von Christus zu verkünden. Denn ich hatte mir vorgenommen, nichts unter euch zu wissen, als allein Jesus Christus und diesen als den Gekreuzigten. Meine Rede und meine Predigt bestand nicht in überredenden Worten menschlicher Weisheit, sondern in Erweisung des Geistes und der Kraft, damit euer Glaube nicht auf Weisheit der Menschen, sondern auf Gottes Kraft beruhe; nicht in Wortweisheit, damit das Kreuz Christi nicht entkräftet werde[2]." Die Kirchengeschichte[3]) lobt die alten heiligen Väter, daß sie den gewöhnlichen Schmuck der Beredsamkeit verachtet und sich

---

1) Quasi aerem verberans. I *Cor.* IX, 26.

2) Et ego, cum venissem ad vos, fratres, veni non in sublimitate sermonis aut sapientiae, annuntians vobis testimonium Christi. Non enim judicavi, me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum et hunc crucifixum. Sermo meus et praedicatio mea non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione Spiritus et virtutis: ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei; — non in sapientia verbi, ut non evacuetur Crux Christi. I *Cor.* II, 1. 2. 4. I. 17.

3) Hist. Eccles. p. 2. l. 1. c. 6.

damit begnügt hätten, dem Volke nützliche Belehrungen zu geben und den Zuhörern für ihre Seelenkrankheiten die passendsten Heilmittel anzugeben. Verfahren wir in unsern Predigten eben so; „denn wir verkündigen," sagt der heil. Apostel, „nicht uns selber, sondern Jesus Christus unsern Herrn[1])." Die Prediger, welche nur darauf ausgehen, ihre Gelehrsamkeit und Beredsamkeit zur Schau zu tragen, werden stets wenig wirken, und das aus zwei Gründen: Erstens, weil die Zuhörer, so wenig Verstand sie auch haben mögen, wohl erkennen, daß Derjenige, welcher so prediget, sich selber in Allem, was er sagt, bewundert und weit mehr dahin strebt, seine Beredsamkeit zu zeigen und sich ihr Lob zu erwerben, als sie zu belehren und ihr Seelenheil zu befördern; zweitens, weil die Beredsamkeit und alle Künstelei in den Worten dem erfolgreichen Wirken ein Hinderniß in den Weg legt. Je größeren Fleiß Jemand auf die Ausdrucksweise verwandt hat, um so weniger wird er die Herzen rühren. Dieses ist der Sinn des von Quintilian angeführten Ausspruches der Lehrer der geistlichen Beredsamkeit: „In der Rede liegt der Sinn darnieder, wenn ihre Worte gelobt werden[2])." Sie wollen damit nicht blos sagen, daß eine zu große Sorgfalt in Auswahl der Worte die Schöpfungskraft der Phantasie lähmt, und folglich der Gehalt einer Rede leidet, sondern auch daß diese Künstelei in den Worten die Aufmerksamkeit der Zuhörer von dem Inhalte derselben abzieht. Statt daran zu denken, was man ihnen sagt, denken sie nur daran, wie man es ihnen sagt. Sehen also die Lehrer der Beredsamkeit diese Künstelei als einen großen Fehler an einem Redner an, um wie viel mehr verdient dieses an einem Verkünder des Evangeliums getadelt zu werden, welcher nur auf den geistlichen Vortheil seiner Zuhörer bedacht sein sollte. Denn „Jedem," sagt der heil. Apostel, „wird die Offenbarung des Geistes zum Nutzen gegeben[3])." Deshalb soll ein Prediger nichts Anderes als den Nutzen der Seelen im Auge haben. „Lehrst du in der Kirche," sagt der heil. Hieronymus, „so soll nicht ein Geschrei des Volkes, sondern ein Seufzen erwirkt werden. Die Thränen der Zuhörer seien deine Lobsprüche[4])." Das Zeichen einer guten Rede besteht nicht in dem Beifallklatschen der Zuhörer, noch darin, daß sie beim Austritte aus der Kirche sprechen: „Niemals hat ein Mensch so geredet[5])," sondern in der wahren Zerknirschung des Herzens, in aufrichtigen Reuethränen und in einer Aenderung des Lebens. Der besitzt die Gabe zu predigen, welcher die Herzen seiner Zuhörer rührt, sie von der Eitelkeit der Welt und ihrem unglückseligen Zustande überzeugt und so erschüttert, daß sie sich von ganzem Herzen zu Gott bekehren. „Predigen," sagt der Pater Avila, „heißt nicht eine Stunde zum Volke von Gott reden; es handelt sich nicht blos hierum, es handelt sich darum, seine Zuhörer zu bekehren und Die in Engel zu verwandeln, welche vorher Teufel waren. Darin

---

1) Non enim nosmetipsos praedicamus, sed Jesum Christum Dominum nostrum. II Cor. IV, 5.

2) Jacet sensus in oratione, ubi verba laudantur. *Quintil.* l. 8.

3) Unicuique autem datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. I *Cor.* XII, 7.

4) Docente te in ecclesia, non clamor populi, sed gemitus suscitetur: lacrymae auditorum laudes tuae sint. D. *Hieronym.* Epist. 2. ad Nepot.

5) Nunquam sic locutus est homo. *Joh.* VII, 46.

besteht das Predigertalent." Ein anderer Diener Gottes sagt: „Gehen die Zuhörer mit gesenktem Haupte aus der Predigt, ohne sich gegenseitig ein Wort zu sagen, dann ist sie gut und nützlich gewesen. Denn das ist ein Zeichen, daß Jeder etwas Passendes für sich gefunden hat."

Als der heil. Franziscus Borgias [1]) in Biscaya predigte, verstanden ihn die meisten seiner Zuhörer nicht, theils weil die Volksmenge zu groß war und nur Wenige dem Predigtstuhle nahe kommen konnten, theils weil sie die kastilianische Mundart nicht verstanden. Und doch hörten ihn Alle mit seltsamer Aufmerksamkeit an, und vergossen während seiner Predigten Ströme von Thränen. Als man Einige fragte, weshalb sie weinten, da sie doch nichts von Dem, was gesagt wurde, verständen, erwiederten sie, sie weinten, weil sie sähen, daß ein so großer Herr heilig geworden wäre, und weil sie in sich eine göttliche Einsprechung vernähmen, welche ihnen den Sinn von Dem, was der Prediger sage, aufschlösse. Als er ein anderes Mal kaum zu Lissabon angekommen war, ließ ihn der Kardinal-Infant, der nachherige König von Portugal, ersuchen, er möge predigen. Der Heilige entschuldigte sich damit, er wäre noch zu ermüdet von der Reise. „Ich verlange nicht," ließ ihm der Kardinal zur Antwort geben, „daß du predigest, sondern blos daß du die Kanzel besteigest und dich dem Volke zeigest, damit Alle Den sehen, welcher Alles für Gott verlassen hat." Dieses gerade — das Beispiel und die Heiligkeit des Lebens — wirkt auf die Seelen ein und belehrt das Volk. Deshalb müssen die Beichtväter, Prediger und alle Die, welche durch ihr Amt in irgend welcher Beziehung zum Nächsten stehen, hierauf den hauptsächlichsten Fleiß verwenden, damit Gott sie als nützliche Werkzeuge zur Bekehrung der Seelen auserwähle.

Neuntes Kapitel.

Von dem zweiten Mittel, um mit Erfolg an dem Heile der Seelen zu arbeiten; vom Gebete nämlich.

Das zweite Mittel, welches uns der heil. Ignatius anempfiehlt, wenn wir uns dem Nächsten nützlich erweisen wollen, ist das Gebet. „Dem Nächsten wird auch geholfen," spricht er, „durch heilige Begierden und Gebete [2])." Da die Bekehrung der Seelen ein rein übernatürliches Werk ist, so kommt man durch eifriges Gebet, durch Thränen und Seufzer des Herzens eher zum Ziele, als durch Beredsamkeit und die Kraft des Wortes. Das Gebet des Moses [3]) trug zu dem Siege, welchen die Israeliten über die Amalekiter erfochten, weit mehr bei, als alle Lanzen und Schwerter der Streiter. So lange Moses seine Hände zum Himmel erhoben hielt, war der Vortheil auf der Seite der Israeliten; sobald er sie sinken ließ, fingen sie an zu weichen. Deshalb mußten zwei Männer dieselben während des Kampfes unterstützen, damit sie fortwährend emporgehoben blieben und Israel

1) Vita S. Francisci de Borgia l. 2. c. 1.
2) Juvatur etiam proximus sanctis desideriis et orationibus. Constit. p. 7. c. 4.
3) *Exod.* XVII, 12.

einen vollständigen Sieg davon trüge. So überwand das Volk Gottes seine Feinde durch das Gebet. Darauf deuteten die Medianiter hin, als sie erstaunt über die großen Siege, welche Israel errungen hatte, ausriefen: „Also wird dieses Volk Alle vertilgen, die in unseren Grenzen wohnen, wie ein Ochse das Gras abzufressen pflegt bis an die Wurzeln [1].“ Damit wollten sie Origenes [2]) und dem heil. Augustinus [3]) gemäß sagen: „Wie der Ochs das Gras mit dem Munde frißt und bis auf die Wurzel abnagt, eben so vernichtet das Volk Gottes seine Feinde mit dem Munde, d. h. durch die Kraft seiner Gebete.“ Verleiht Gott sogar im Kriege, wo der Erfolg von den menschlichen Kräften abzuhängen scheint, des Gebetes willen den Sieg, um wie viel mehr in diesem geistlichen Kampfe, welchen wir zur Bekehrung der Seelen unternommen haben, in dem unsere Kräfte in gar keinem Verhältnisse zu dem uns vorgesteckten Ziele stehen? Durch unsere Gebete und Seufzer also müssen wir den Sieg zu erringen, dadurch den Zorn Gottes zu besänftigen und von ihm die Gnade der Bekehrung unserer Brüder zu erlangen suchen.

Der heil. Augustin [4]) fühlt sich durch die Worte, welche Gott zu Moses sprach: „Laß mich, daß mein Zorn wider sie ergrimme und ich sie vertilge [5]),“ veranlaßt, von dem Verdienste des Gebetes zu reden und zu zeigen, ein wie wirksames und kräftiges Mittel es vor Gott ist. Gott wollte die Kinder Israels vertilgen, weil sie das goldene Kalb angebetet hatten. Deshalb flehete Moses für sie in den Worten: „Herr, warum ergrimmt dein Zorn wider dein Volk, welches du mit großer Kraft und mit starker Hand aus dem Lande Aegypten geführt hast? O daß doch die Aegypter nicht sagen: Mit List hat er sie herausgeführet, um sie auf dem Gebirge zu tödten und von der Erde zu vertilgen. Laß ruhen deinen Zorn, und habe Nachsicht mit der Bosheit deines Volkes. Gedenk an Abraham, Isaac und Israel, deine Diener, denen du bei dir selber geschworen und gesagt hast: Ich will euren Samen mehren wie die Sterne des Himmels, und dieses ganze Land, wovon ich geredet, will ich eurem Samen geben, und ihr sollet es besitzen immerdar [6]).“ „Laß mich,“ erwiederte der Herr, „ich will sie vertilgen.“ Aber weshalb sprichst du Herr: „Laß mich?“ sagt der heil. Augustin.

---

1) Ita delebit hic populus omnes, qui in nostris finibus commorantur, quo modo solet bos herbas usque ad radices carpere. *Num.* XXII, 4.

2) *Origen.* Homil. 13. sup Num.

3) D. *August.* Serm. 93. de Tempore.

4) D. *August.* q. 149. sup. *Exod.* XXXII, 10.

5) Dimitte me, ut irascatur furor meus contra eos, et deleam eos. *Exod.* XXXII, 10.

6) Cur, Domine, irascitur furor tuus contra populum tuum, quem eduxisti de terra Aegypti in fortitudine magna et in manu robusta? Ne, quaeso, dicant Aegyptii: Callide eduxit eos, ut interficeret in montibus et deleret e terra. Quiescat ira tua, et esto placabilis super nequitia populi tui. Recordare Abraham, Isaac et Israel, servorum tuorum, quibus jurasti per temetipsum, dicens: Multiplicabo semen vestrum sicut stellas coeli, et universam terram hanc, de qua locutus sum, dabo semini vestro, et possidebitis eam semper. *Exod.* XXXII, 11. 12. 13.

Wer hindert dich, oder wer kann dich hindern? Wer kann dir die Hände binden? „Wer vermag deinem Willen zu widerstehen [1]?" Weshalb sprichst du also: „Laß mich?" Was Anderes, fährt dieser Kirchenvater fort, hält den Ausbruch seines Zornes zurück, als die Kraft des Gebetes? Das hat er uns durch die Worte zu verstehen geben wollen: „Laß mich." Das war kein Befehl; denn sonst hätte Moses schlecht daran gethan, wenn er nicht gehorcht hätte. Auch war es keine Bitte; denn Gott stellt an sein Geschöpf keine Bitte. Jene Worte deuten blos an, daß die Gebete der Gerechten im Stande sind, den Zorn Gottes einzuhalten. Dasselbe sagt der heil. Hieronymus über jene Worte, welche der Herr zum Propheten Jeremias sprach: „Darum bete nicht für dieses Volk, und bringe für sie nicht Lobgesang, nicht Bitte vor, und widerstehe mir nicht [2]." Gott gibt uns dadurch zu erkennen, sagt dieser Kirchenvater [3], daß die Gebete der Heiligen seinem Zorne Widerstand leisten. Ganz ausdrücklich sagt er uns das in den Worten des Psalmisten: „Und er sprach aus, sie zu vertilgen, wenn nicht Moses, sein Auserwählter, in den Bruch getreten wäre, vor ihn hin, um seinen Grimm abzuwenden, daß er sie nicht vertilgte [4]." Gott hatte seinen Arm schon erhoben, um sein Volk zu schlagen und es zu vertilgen, da hielt Moses ihn durch sein Gebet zurück. „Und der Herr ward versöhnet, daß er das Uebel nicht thäte, was er wider sein Volk geredet hatte [5]."

Dasselbe geschah bei dem Aufstande, welcher sich gegen Moses und Aaron erhob in Folge des Todes von Kore, Dathan und Abiron, den das Volk Israel ihnen zur Last legte. Gott gerieth darüber in einen solchen Zorn, daß er das ganze Volk vernichten wollte. Schon hatte er mehr als vierzehn Tausend durch Feuer umkommen lassen, als Aaron auf Befehl des Moses mit dem Rauchfaß in der Hand mitten unter die Todten und Sterbenden trat und Gott für das Volk Weihrauch und Gebete darbrachte. „Und die Plage hörte auf [6]." Deshalb nennt der Weise, welcher von dieser Plage und von der Art und Weise, wie sie nachließ, spricht, das Gebet einen Schild. „Aber dein Zorn währte nicht lange. Denn eilends kam ein unsträflicher Mann, für das Volk zu bitten. Er hielt das Gebet, den Schild seines Dienstes, vor, und brachte, während er räucherte, sein Flehen vor. So widerstand er dem Zorne, und machte der Noth ein Ende [7]." Nach einer anderen Les-

1) Voluntati enim ejus quis resistit? *Rom.* IX. 19.

2) Tu ergo, noli orare pro populo hoc, nec assumas pro eis laudem et orationem, et non obsistas mihi. *Jerem.* VII. 16.

3) D. *Hieronym.* in *Jerem.* VII. 16.

4) Et dixit, ut disperderet eos, si non Moyses electus ejus stetisset in confractione in conspectu ejus, ut averteret iram ejus, ne disperderet eos. *Ps.* CV. 23.

5) Placatusque est Dominus, ne faceret malum, quod locutum fuerat adversus populum suum. *Exod.* XXXII. 14.

6) Et plaga cessavit. *Num.* XVI. 48.

7) Sed non diu permansit ira tua. Properans enim homo sine querela deprecari pro populis, proferens servitutis suae scutum, orationem et per incensum deprecationem allegans restitit irae, et finem imposuit necessitati. *Sap.* XVIII. 20. 21.

art heißt es: „Er verfocht das Volk[1];“ denn Beten ist Kämpfen. Dadurch daß Aaron auf diese Weise kämpfte, entwaffnete er den Zorn Gottes. „Ein guter Schild ist das Gebet,“ ruft der heil. Ambrosius aus, „mit welchem alle feurige Pfeile des Widersachers zurückgeschlagen werden[2]!“

Noch mehr. Hat Gott seinen Arm erhoben, um uns zu züchtigen, so kann man seine Hand leicht zurückhalten und sich zwischen Beide stellen, um ihn daran zu hindern. Liebt ein Vater seinen Sohn zärtlichst, so hat er nicht die Absicht ihn zu züchtigen, so oft er es kann; er ist im Gegentheile überglücklich, wenn sich Jemand vorfindet, welcher ihn daran hindert. Zuweilen bittet er sogar einen seiner Freunde hierum. Mit Gott ist es eben so. Er ist ein Vater, welcher uns zärtlich liebt und zum Beweise davon all sein Blut für uns hingegeben hat. Ist er somit genöthigt, uns zu bestrafen, so möchte er, daß es nicht zur Ausführung käme, und daß seine Freunde sich seinen Schlägen widersetzen. Er sucht Jemanden, welcher dazu bereit ist; und findet er Keinen, so beklagt und bejammert er es. „Ich suchte,“ so spricht er, „unter ihnen einen Mann, welcher sich als Zaun dazwischen stellte und mir für das Land entgegenstände, damit ich es nicht verbürbe: aber ich fand Keinen[3].“ „Ihr erhebet euch nicht zum Widerstande, und setzet euch nicht zur Mauer für das Haus Israel[4].“ Wie die Mauern und Wälle einer Festung dazu dienen, die Angriffe des Feindes abzuwehren, sagt der heil. Hieronymus, „eben so wird durch die Gebete der Heiligen der Urtheilsspruch Gottes gebrochen[5].“ Isaias beklagt sich auch, daß Keiner dem Zorne Gottes Einhalt zu thun suche. „Niemand ist,“ spricht er, „welcher deinen Namen anruft, der sich erhebt und dich zurückhält[6]!“ Es gibt keinen Jakob mehr, welcher mit dem Engel des Herrn wie im Zweikampfe ringt und ihm zuruft: „Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn[7].“ Aus allem Dem geht hervor, wie verdienstvoll vor Gott die Gebete der Gerechten sind, weil sie seinen Arm zurückzuhalten und seinen Zorn zu entwaffnen vermögen. Hierdurch wird das im vorhergehenden Kapitel Gesagte bestätigt. Wir müssen folglich mit Gott gut stehen, wenn wir dem Nächsten nützlich sein wollen. Das ist das beste Mittel, welches wir zu diesem Zwecke anwenden können; denn es kommt viel darauf an, daß ein Mittler bei Demjenigen, welchen er zum Vergeben bestimmen will, gut angeschrieben ist. Sonst würde er ihn eher reizen, als besänftigen. Kurz die Heiligkeit des Lebens ist von einem so großen Nutzen für den Nächsten, daß wir sehr viel für ihn thun, wenn wir nur dahin streben, heilig zu werden.

1) Propugnavit pro populis.

2) Bonum scutum oratio, quo omnia adversarii ignita spicula repelluntur. D. *Ambros.* in Orat. funebri de Obitu *Valent.* Imperat.

3) Et quaesivi de eis virum, qui interponeret sepem, et staret oppositus contra me pro terra, ne dissiparem eam: et non inveni. *Ezech.* XXII. 30.

4) Non ascendistis ex adverso, neque opposuistis murum pro domo Israel. *Ezech.* XIII. 5.

5) Ita Dei sententia Sanctorum precibus frangitur. D. *Hieronym.* in locum supra cit.

6) Non est, qui invocet nomen tuum, qui consurgat et teneat te. *Is.* LXIV. 7.

7) Non dimittam te, nisi benedixeris mihi. *Genes.* XXXII. 26.

Was Gott dem Abraham von der Zerstörung Sodomas und Gomorrhas sagte, bestätiget diese Wahrheit. Die Gottlosigkeit dieser beiden Städte war bis zu dem Maße gestiegen, daß Gott den Untergang derselben beschlossen hatte. Er theilte dem Abraham seine Absicht mit, als sich dieser auf dem Wege nach Sodoma befand. „Abraham nahete sich ihm und sprach: Wirst du den Gerechten mit dem Gottlosen verderben? Wenn fünfzig Gerechte in der Stadt wären, sollten auch sie mit umkommen? und wirst du nicht des Ortes schonen um der fünfzig Gerechten willen, wenn sie darin sind? Fern sei von dir, Solches zu thun, und den Gerechten mit dem Gottlosen zu tödten, und, daß dem Gerechten wie dem Gottlosen geschehe, ist nicht deine Sache. Du, der alle Welt richtest, wirst dieses Urtheil keineswegs fällen. Und der Herr sprach zu ihm: Wenn ich zu Sodoma fünfzig Gerechte in der Stadt finde, will ich um ihretwillen dem ganzen Orte vergeben. Und Abraham antwortete und sprach: Weil ich einmal begonnen, will ich reden mit meinem Herrn, obwohl ich Staub und Asche bin. Wie? Wenn fünf Gerechte weniger denn fünfzig da wären, würdest du um der fünf und vierzig willen die ganze Stadt vertilgen? Und er sprach: Ich will sie nicht vertilgen, wenn ich fünf und vierzig daselbst finde. Und wiederum sprach er zu ihm: Wenn aber vierzig sich da fänden, was würdest du thun? Er aber sprach: Ich will sie um der vierzig willen nicht schlagen. Und Abraham sprach: Mein Herr, ich bitte, zürne nicht, wenn ich rede. Wie? wenn sich dreißig da fänden?" Hier ist im Vorübergehen zu bemerken, daß Abraham Anfangs nur von fünf zu fünf herunterstieg. Als er aber Gott geneigt fand, auf seine Bitten einzugehen, faßte er Muth und stieg von zehn zu zehn herab. „Gott antwortete: Wenn ich dreißig da finde, will ich's nicht thun. Und er sprach: Weil ich einmal begonnen, will ich reden mit meinem Herrn. Wie? wenn zwanzig sich da fänden? Er sprach: Ich will sie um der zwanzig willen nicht tödten. Und er sprach: Ich bitte, zürne nicht, mein Herr, wenn ich noch einmal rede. Wie? wenn zehn sich da fänden? Und er sprach: Ich will sie um der zehn willen nicht vertilgen[1])." Weil sich aber keine zehn Gerechte darin

1) Et appropinquans ait: Numquid perdes justum cum impio? Si fuerint quinquaginta justi in civitate, peribunt simul? et non parces loco illi propter quinquaginta justos, si fuerint in eo? Absit a te, ut rem hanc facias, et occidas justum cum impio, fiatque justus sicut impius, non est hoc tuum: qui judicas omnem terram, nequaquam facies judicium hoc. Dixitque Dominus ad eum: Si invenero Sodomis quinquaginta justos in medio civitatis, dimittam omni loco propter eos. Respondensque Abraham ait: Quia semel coepi, loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis. Quid si minus quinquaginta justis quinque fuerint? delebis propter quadraginta quinque universam urbem? Et ait: Non delebo, si invenero ibi quadraginta quinque. Rursum locutus est ad eum: Sin autem quadraginta ibi inventi fuerint, quid facies? Ait: Non percutiam propter quadraginta. Ne, quaeso, inquit, indigneris, Domine, si loquar. Quid si ibi inventi fuerint triginta? Respondit: Non faciam, si invenero

vorfanden, deshalb zerstörte Gott dieselbe mit noch vier anderen Städten durch Feuer. Hieraus ersehen wir, einen wie großen Nutzen ein heiliges Leben allen übrigen Menschen bringt. Denn von welchem Vortheile wäre es nicht für die Elenden gewesen, wenn sie zehn Gerechte in ihrer Mitte gehabt hätten?

Als Gott ein anderes Mal Jerusalem wegen seiner ungeheuren Verbrechen züchtigen und diese Stadt den Chaldäern überliefern wollte, damit sie dieselbe zerstörten und alle ihre Bewohner mit dem Schwerte umbrächten, sprach er: „Gehet durch die Straßen Jerusalems, sehet und betrachtet, suchet auf ihren Plätzen, ob ihr Jemanden findet, der Recht thue und nach der Wahrheit frage: so will ich ihr gnädig sein[1])!“ Wer wundert sich nicht darüber, ruft der heil. Hieronymus bei dieser Stelle aus, daß Gott einen Gerechten so hoch schätzt? Denn er sagt nicht, wie er einstens zu Abraham gesprochen hatte, daß er der ganzen Stadt verzeihen wolle, wenn er zehn Gerechte darin vorfände; er sagt, er würde, wenn er unter einer Anzahl von Sündern nur einen einzigen anträfe, Allen dieses Einen willen vergeben. Die Liebe Gottes zu dem Gerechten muß also überaus groß sein, weil er seinethalben so vielen Sündern Barmherzigkeit angedeihen lassen will. Wir sehen aus dem Gesagten, welche Achtung den Tugendhaften gebührt, und wie sehr sie dem Staate nützen, in welchem sie leben, wenn sie auch nichts Anderes thun, als daß sie sich eines untadelhaften Lebens befleißen. Deshalb führen die Heiligen und Gottesgelehrten dieses als einen Grund an, um zu beweisen, daß das Volk gehalten sei, den Ordensleuten den Lebensunterhalt zu verschaffen, und sollten sie in der Seelsorge auch gar nicht thätig sein, sondern ganz zurückgezogen in ihren Zellen leben. Denn selbst in diesem Falle erweisen sie dem Volke große Dienste. Wegen einer geringen Anzahl von Gerechten duldet Gott so viele Böse in der Welt. Des Weizens halber läßt er eine Zeitlang das Unkraut wachsen, „damit ihr nicht etwa,“ spricht er im Evangelium, „wenn ihr das Unkraut aufsammelt, mit demselben zugleich auch den Weizen ausreißet. Lasset Beides zusammen bis zur Ernte wachsen[2]).“

Wir wollen hier noch rücksichtlich der eben besprochenen Zerstörung Sodomas bemerken, daß die heilige Schrift hinzufügt: „Da aber Gott die Städte jener Gegend umkehrte, gedachte er Abrahams, und erlösete Loth aus der Umkehrung der Städte, in denen er gewohnt hatte[3]).“ Daß Abraham für Loth gebeten habe, lesen wir nicht; weshalb befreit also Gott den Loth

---

ibi triginta. Quia semel, ait, coepi, loquar ad Dominum meum: Quid si ibi inventi fuerint viginti? Ait: Non interficiam propter viginti. Obsecro, inquit, ne irascaris, Domine, si loquar adhuc semel: Quid si inventi fuerint ibi decem? Et dixit: Non delebo propter decem. *Genes.* XVIII, 23—32.

1) Circuite vias Jerusalem, et aspicite et considerate, et quaerite in plateis ejus, an inveniatis virum facientem judicium et quaerentem fidem: et propitius ero ei. *Jerem.* V, 1.

2) Ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis et triticum. Sinite utraque crescere usque ad messem. *Matth.* XIII, 29. 30.

3) Cum enim subverteret Deus civitates regionis illius, recordatus Abrahae, liberavit Loth de subversione urbium, in quibus habitaverat. *Genes.* XIX, 29.

des Abrahams willen? Weil er Abraham so liebte, daß er für Alles, was ihn anbelangte, Sorge trug, ohne abzuwarten, daß er darum gebeten wurde. Loth war ein Neffe Abrahams; deshalb trieb Gott ihn sogar an, er solle auf seine Rettung bedacht sein. „Eile," sprach er zu ihm, „und rette dich dahin; denn ich kann nichts thun, bis daß du dahin gekommen bist[1])." O Güte und Barmherzigkeit Gottes! Wie groß ist deine Liebe gegen den Gerechten! Was thust du für ihn! Du bindest den Vollstreckern deiner Rache die Hände, und willst nicht, daß sie ihm etwas thun können, bevor er sich in Sicherheit befindet! Bestrebet euch also, meine Brüder, gerecht zu sein; trachtet, Freunde Gottes zu werden! Daran arbeitet mit allem Ernste, und seid überzeugt, Gott wird für Alles, was euch betrifft, sorgen. Er wird eurer Angehörigen, Freunde und aller eurer Anliegen eingedenk sein, selbst wenn ihr sie ihm nicht im Gebete empfehlet. Und je mehr er sieht, daß die Sorge, euch ihm ganz hinzugeben, euch hindert, an dieselben zu denken und für sie zu beten, um so mehr wird er sie mit seinen Segnungen und Gnaden überschütten; denn die Werke rufen stärker zu Gott empor, als die Worte. Schreien die Verbrechen der Gottlosen zu Gott um Rache, den Worten der heiligen Schrift gemäß: „Die Stimme von deines Bruders Blut schreiet zu mir von der Erde[2]);" müssen wir dann nicht annehmen, daß die Frömmigkeit und die guten Werke der Tugendhaften noch weit kräftiger zu Gott ihre Stimme erheben, welcher so geneigt ist, uns Gutes zu thun, und dem es eigen ist, zu verzeihen und Barmherzigkeit zu üben? Das ist eine überaus heilige Weise, sich seinen Verwandten und Freunden bei Gott nützlich zu erweisen.

Zehntes Kapitel.

Drittes Mittel, um mit Erfolg an dem Heile der Seelen zu arbeiten; nämlich der Seeleneifer.

„Der Eifer für dein Haus verzehret mich; und der dich Schmähenden Schmach fällt über mich[3])." Das ist ein anderes überaus wirksames Mittel, um das Heil der Seelen zu befördern. Unser heiliger Stifter stellt es unter jene, welche am meisten zur Erhaltung und Vergrößerung unserer Gesellschaft beitragen, und welche sie immer mehr dem Ziele entgegenführen, dessentwegen sie gegründet ist, nämlich der Seelsorge. „Eines dieser Mittel," sagt er, „besteht in dem aufrichtigen Eifer für die Seelen zur Ehre Dessen, welcher sie erschaffen und erlöset hat, mit Hintenansetzung jedes anderen Nutzens[4])." „O mein Bruder!" ruft der heil. Augustin in einem Schreiben an einen gewissen Grafen aus; „ist denn unser Fleisch von Eisen, daß es nicht erzittert? oder ist unser Gefühl von Diamant, daß es nicht erweicht wird noch im Geringsten erwacht bei jenen Worten Gottes: „Weichet

1) Festina, et salvare ibi: quia non potero facere quidquam, donec ingrediaris illuc. *Genes.* XIX, 22.

2) Vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra. *Genes.* IV, 10.

3) Zelus domus tuae comedit me: et opprobria exprobrantium tibi ceciderunt super me. *Ps.* LXVIII, 10.

4) Zelus sincerus animarum ad gloriam ejus, qui eas creavit et redemit, quovis alio emolumento posthabito. Constit. p. 10. §. 2.

von mir, ihr Verfluchten, in's ewige Feuer?" Warum sprechen wir nicht mit dem Propheten Jeremias: „Wer gibt meinem Haupte Wasser und meinen Augen eine Thränenquelle, daß ich Tag und Nacht die Erschlagenen der Tochter meines Volkes beweine[1]?"" Wir haben Grund genug, unaufhörlich zu weinen, wenn wir an die Zahl Derjenigen denken, welche täglich nicht dem Leibe nach, sondern den ewigen Tod der Seele sterben. Können wir unsere Thränen wohl besser verwenden, als wenn wir mit dem Apostel einen so großen Verlust beweinen? „Wer wird schwach," spricht er, „ohne daß ich schwach werde[2]?" Lernen wir also vom Apostel, sagt der heil. Augustin über diese Worte, einen glühenden Seeleneifer, oder vielmehr lernen wir ihn von Gott selber, welcher die Seelen so inbrünstig geliebt hat, „daß er selbst seines eigenen Sohnes nicht geschont, sondern ihn für uns Alle hingegeben hat[3]." Diese Worte „für uns Alle" zeigen uns, daß wir unsere Liebe über Alle ausdehnen und das Seelenheil keines Einzigen vernachläßigen müssen, weil Gott für Jeden sogar den letzten Tropfen seines Blutes vergossen hat.

Dieser Eifer für das Heil der Seelen, oder besser gesagt, dieser Eifer für die Ehre und Verherrlichung Gottes ist ein so glühendes Verlangen, es möchten Alle Gott lieben, ehren und ihm dienen, daß Die, welche von einem so schönen Feuer entbrannt sind, es Allen mittheilen möchten, und unaufhörlich aus allen Kräften dahin streben. Sehen sie, daß Gott beleidigt wird, ohne daß sie es verhindern können, so weinen, seufzen sie, und ihr Flammeneifer verzehrt sie innerlich und reibt sie auf. So beschaffen war der Eifer der Heiligen des alten Bundes. „Es ward in meinem Herzen wie brennend Feuer," spricht der Prophet Jeremias, „in meinen Gebeinen wie eingeschlossen Feuer: ich ward kraftlos, und konnt' es nicht ertragen. Denn ich hörte die Schmähungen Vieler[4]." „Ich habe geeifert für den Herrn," sagt Elias, „den Gott der Heerschaaren; denn die Söhne Israels haben deinen Bund verlassen[5]." „Bestürzung ergreift mich," ruft der königliche Prophet aus, „um der Sünder willen, welche dein Gesetz verlassen. Mein Eifer zehrt mich schier auf, weil meine Feinde deiner Worte vergessen[6]." Sahen diese

1) O mi frater, numquid ferreae sunt carnes nostrae, ut non contremiscant vel etiam adamantinus sensus noster, ut non mollescat, aut etiam minime evigilet ad illa Dei verba: Discedite, maledicti, in ignem aeternum? *Matth.* XXV, 41. Quare non dicimus cum Jeremia propheta: Quis dabit capiti meo aquam, et oculis meis fontem lacrymarum, et plorabo die ac nocte interfectos filiae populi mei? *Jerem.* IX, 1. D. *August.* Exhort. ad quemdam Comit. c. 55.

2) Quis infirmatur, et ego non infirmor? II *Cor.* XI, 29.

3) Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. *Rom.* VIII, 32. D. *August.* in hunc locum.

4) Et factus est in corde meo, quasi ignis exaestuans, claususque in ossibus meis: et defeci, ferre non sustinens. Audivi enim contumelias multorum. *Jerem.* XX, 9. 10.

5) Zelo zelatus sum pro Domino Deo exercituum, quia dereliquerunt pactum tuum filii Israel. III *Reg.* XIX, 10.

6) Defectio tenuit me pro peccatoribus derelinquentibus legem tuam. Tabescere me fecit zelus meus, quia obliti sunt verba tua inimici mei. *Ps.* CXVIII, 53. 139.

großen Heiligen, mit welcher Zügellosigkeit die Bösen das Gesetz Gottes übertraten, so waren sie dermaßen betrübt, daß sich ihr Seelenschmerz in ihrem ganzen Aeußern kund gab. „Ich sehe die Uebertreter," spricht David, „und zehre mich auf, weil sie deine Worte nicht beobachten[1]." „Wasserbäche entquellen meinen Augen, darum daß sie dein Gesetz nicht halten[2];" oder nach einer andern Uebersetzung: „Wegen Jener, welche dein Gesetz nicht bewahren." Gleichwie sich in einem Destillirkolben mittelst des Feuers Alles in Wasser auflöset, so verfloß David wegen seines großen Eifers ganz in Thränen, als er sah, daß man die Majestät Gottes beleidigte. Von einem gleichen Eifer müssen auch wir beseelt sein. Folglich muß uns nichts mehr am Herzen liegen und nichts größere Freude bereiten, als die stäte Verherrlichung Gottes. Wir müssen einerseits nichts sehnlicher wünschen, als daß er von der ganzen Welt geliebt und geehrt, und daß sein Wille eben so vollkommen auf Erden, als im Himmel erfüllt werde, und andererseits keinen empfindlicheren Schmerz empfinden, als wenn wir ganz das Gegentheil eintreffen sehen. Das ist dem wahren Eifer eigen, sagt der heil. Augustin. „Vom Eifer für das Haus Gottes wird verzehrt, der alles Verkehrte, was er sieht, zu verbessern wünscht; und falls er es nicht verbessern kann, duldet und seufzt[3]." Aus diesem Grunde weinte Samuel über Saul, als er Gott verlassen hatte. Deshalb sagt die heilige Schrift: „Samuel weinte um Saul, weil es den Herrn reuete, daß er ihn zum Könige über Israel gesetzt hatte[4]."

Es gibt Nichts, was Gott wohlgefälliger ist, oder besser gesagt, was ihm so gefällt, als der Eifer für seine Ehre und das Heil der Seelen. So sprechen sich die Heiligen und Gottesgelehrten darüber aus. „Dem allmächtigen Gott kommt kein Opfer dem Seeleneifer gleich[5]," sagt der heil. Gregor. „Kein Dienst ist Gott angenehmer[6];" so der heil. Chrysostomus. „Nichts gefällt Gott so, als der Seeleneifer und der Seelengewinn[7]," ruft Richard aus. Weshalb? Weil Gott nichts so wohlgefällig ist, als die Liebe: Denn „die Liebe" ist dem heil. Paulus gemäß „die größte aller Tugenden und das Band der Vollkommenheit[8]." Dieser Eifer nun, von welchem wir reden, ist nichts Anderes, als eine glühende Liebe, welche bewirkt, daß man sich nicht damit begnügt, Gott von ganzem Herzen

1) Vidi praevaricantes et tabescebam, quia eloquia tua non custodierunt. *Ps.* CXVIII, 158.

2) Exitus aquarum deduxerunt oculi mei, quia non custodierunt legem tuam (id est, propter illos, qui non custodiunt legem tuam). Ibid. 136.

3) Zelo domus Dei comeditur, qui omnia perversa, quae videt, cupit emendare; et si emendare non potest, tolerat et gemit. D. *August.* in Epist. I *Joh.*

4) Verumtamen lugebat Samuel Saulem, quoniam Dominum poenitebat, quod constituisset eum regem super Israel. I *Reg.* XV, 35.

5) Nullum quippe omnipotenti Deo tale est sacrificium, quale est zelus animarum. D. *Gregor.* Homil. 12. sup. *Ezech.*

6) Nullum officium est Deo carius. D. *Chrysost.* Homil. 76.

7) Nihil sic Deo placet, sicut zelus et lucrum animarum. *Richard.* super *Cant.* c. 21.

8) Major autem horum est caritas. I *Cor.* XIII, 13. Caritatem habete, quod est vinculum perfectionis. *Coloss.* III, 14.

zu lieben und ihm aus allen Kräften zu dienen, sondern wünscht, daß Alle ihn lieben, ihm dienen, daß sein Name von Allen verherrlichet werde, und daß das Reich Gottes sich über die ganze Erde ausdehne. Es ist eine überaus große Liebe zu Gott, welche bewirkt, daß man über Alles, was auf die Ehre Gottes hinzielt, eine unbeschreibliche Freude empfindet und von einem bitteren Schmerze über alle Sünden, welche begangen werden, durchdrungen ist. Gleichwie einem wohlerzogenen Kinde nichts mehr am Herzen liegt, als die Ehre und das Wohlergehen seines Vaters; wie es sich innigst freut, wenn es denselben erhoben sieht, und wie es alle ihm zugefügten Kränkungen empfindet, als wären sie ihm selber zugefügt, ja sogar noch weit mehr: eben so tragen Die, welche von einem wahren Eifer für die Ehre Gottes beseelt sind, ein so inbrünstiges Verlangen in sich, ihn von Allen gelobt und geehrt zu sehen, daß sie darin ihre ganze Freude setzen, und daß ihnen nichts größeren Schmerz verursacht, als die Wahrnehmung, daß Gott täglich verachtet wird. Somit unterliegt es keinem Zweifel, daß der besagte Seeleneifer ein Akt einer überaus vollkommenen Liebe Gottes ist.

Er ist gleichfalls ein Akt einer ganz ausgezeichneten Liebe zu dem Nächsten. Denn wie die Liebe Gottes darin besteht, daß man sich über Alles freut, was zur Ehre Gottes gereicht, und über Alles betrübt, was ihn beleidigt: eben so besteht die Liebe des Nächsten darin, daß man sich über das Wohl seines Nächsten erfreut und über seine wahren Uebel, die Sünden nämlich, betrübt und sie so viel als möglich zu verhindern sucht. Deshalb sagen die Heiligen: Um zu erkennen, ob man seinen Nächsten liebe, reicht es hin, zu prüfen, ob man über die Sünde seines Nächsten trauere, und ob man sich über seine guten Werke und seinen Fortschritt in der Tugend freue. Darin besteht das wahre Zeichen der Liebe zu deinem Bruder, daß du dich über sein Wohl eben so sehr freuest, als über das deinige, und über seine Uebel eben so sehr betrübt bist, als über die deinigen. Das heißt seinen Nächsten wahrhaft, wie sich selber lieben. So verfuhr der heil. Apostel. „Wer wird schwach, ohne daß ich schwach werde?" sagt er von sich selber. „Wer wird geärgert, ohne daß ich brenne?" Oder wie die Glosse sagt: „Wer wird schwach im Glauben oder in irgend einer Tugend, ohne daß ich schwach werde? d. h. ohne daß ich über ihn nicht traure, wie über mich selber? Wer leidet Aergerniß in irgend einer Bedrängniß, ohne daß ich vom Feuer des Mitleids brenne[1]?" Der Eifer für das Heil der Seelen ist von einem so hohen Werthe, sagt der heil. Chrysostomus[2], daß, wenn man sein ganzes Vermögen unter die Armen vertheilte und sein ganzes Leben hindurch die strengsten Bußwerke vornähme, das nichts im Vergleiche mit dem Seeleneifer sein würde. Je höher die Seele über dem Körper steht, um so höher stehen Die, welche durch Beichthören, durch Predigen und durch die übrigen geistlichen Werke der Barmherzigkeit den Nöthen der Seele abzuhelfen suchen, über Jenen, welche durch ihre Almosen die leibliche Noth lin-

1) Quis infirmatur, et ego non infirmor? quis scandalizatur, et ego non uror? *Sic autem fert Glossa:* Quis infirmatur in fide vel in aliqua virtute, et ego non infirmor? id est, non doleo de eo, sicut de meipso? quis scandalizatur in aliqua molestia, et ego non uror igne compassionis? II *Cor.* XI. 29.

2) D. *Chrysost.* Homil. 79.; et Homil. 2. sup. *Genes.*

dern. Würdest du mit dir nicht sehr zufrieden sein, sagt dieser Kirchenvater, wenn du große Summen zur Linderung des Elendes unzähliger Armen verwandt hättest? Wer an dem Heile der Seelen arbeitet, thut noch mehr; der Seeleneifer ist vor Gott sogar noch verdienstlicher, als das Wunderwirken. Denn welche außerordentliche Dinge und Wunder that nicht Moses beim Auszuge der Kinder Israels aus Aegypten? Doch alles Das kommt nicht mit dem glühenden Eifer in Vergleich, welchen er bewies, als er für sie zu Gott flehend sprach: „Verzeihe ihnen ihre Sünde, oder, wenn du das nicht thun willst, lösche mich aus deinem Buche, welches du geschrieben hast [1]." Das ist, fährt dieser heilige Kirchenvater fort, das größte aller Wunder, welche Moses je gewirkt hat.

Eilftes Kapitel.

Der Seeleneifer ist ein sehr geeignetes Mittel, sich dem Nächsten nützlich zu erweisen.

Der Eifer, von welchem wir reden, ist noch ein sehr wirksames Mittel, sich dem Nächsten nützlich zu erweisen. Denn erstens ist er ein Feuer, wie wir bereits gesagt haben. Gleichwie das Feuer Alles in sich verwandelt, sobald der Stoff dafür empfänglich ist, widrigenfalls es ihm diese Empfänglichkeit verschafft: so werden auch wir, wenn wir von diesem Feuer und diesem Eifer der Liebe Gottes recht entzündet sind, es nicht unterlassen, dasselbe Anderen mitzutheilen und sie gewissermaßen in uns selber zu verwandeln, indem wir sie eben so entflammt machen, wie wir es sind, den Worten des Apostels gemäß: „Wollte Gott, daß Alle, welche mich hören, heute Das würden, was ich bin [2]." Finden wir in ihnen noch nicht die dazu erforderliche Empfänglichkeit, so werden wir unaufhörlich daran arbeiten, sie dafür empfänglich zu machen. Die Liebe kann nicht müßig sein; sie ist ein Feuer, welches nie ruhet, sondern in beständiger Thätigkeit ist. „Die Liebe wirkt Großes, wenn sie groß ist; wirkt sie es aber nicht, so ist sie nicht groß [3]."

Dieser Eifer ist zweitens sehr nützlich für die Seelsorge, weil er bewirkt, daß man sich derselben viel thätiger widmet, und weit davon entfernt, sich dazu gleichsam mit Gewalt nöthigen zu lassen, was überaus schmählich ist, von selber dazu anschickt, mit Begierde die Gelegenheiten dazu aufsucht, stets darauf bedacht ist, alle Die, welche sich darbieten, zu benutzen, und immer mehr thun will, als man thut. Das ist unstreitig von großer Wichtigkeit. Denn es ist eine ausgemachte Sache: liegt uns etwas am Herzen, so verfahren wir ganz anders und wir bringen viel mehr zu Stande. Der Eifer belebt uns, ohne ihn sind wir wie todt. Deshalb ist viel daran gelegen, einen großen Eifer zu haben.

---

1) Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti. *Exod.* XXXII, 32.

2) Opto, omnes, qui audiunt, hodie tales fieri, qualis et ego sum. *Act.* XXVI, 29.

3) Caritas magna operatur, si est; si autem non operatur, magna non est. D. *Gregor.* Homil. 3. in Evangel.

Drittens bewirkt dieser Eifer, daß wir die Mittel, den Seelen zu helfen, nicht blos aufsuchen, sondern auch auffinden. Denn der gute Wille ist erfinderisch und findet mit seltenem Glücke die Mittel, um zu seinem Ziele zu gelangen. „Wo ein solches Verlangen vorhanden ist," sagt der heil. Bonaventura, „da wird nothwendig eine thatsächliche Hülfe nicht fehlen, so viel es die Umstände gestatten [1])." Befürchte nicht, daß es Dem, welcher einen glühenden Seeleneifer hat, jemals an Stoff und Mitteln fehle, um an dem Seelenheile des Nächsten zu arbeiten. Findet er in seiner Zelle dazu keine Gelegenheit, so sucht er sie außerhalb derselben. Findet er sie da nicht, wo er sie gesucht hat, so begibt er sich in die Hospitäler und Gefängnisse, wo er sie sicherlich antreffen wird. Die eifrigen Arbeiter im Weinberge des Herrn finden immer Arbeit genug. Deshalb nennt sie der heilige Geist bald Jäger: „Ich will viele Jäger zu ihnen senden; die sollen sie auf allen Bergen, auf allen Hügeln und in den Felsenhöhlen erjagen [2]);" und bald Fischer: „Ich will euch zu Menschenfischern machen [3])." Denn die Fischer und Jäger erwarten nicht, daß der Fisch oder das Wild von selber in ihre Hände kommt, sondern sie werfen Netze aus, legen Schlingen und bieten Tag und Nacht alle möglichen Kunstgriffe auf, um sie zu fangen. Da der Teufel die Seelen unaufhörlich in's Verderben zu stürzen trachtet, ist es deshalb nicht billig, daß wir rastlos an ihrem Heile arbeiten?

Viertens. Hat man Seeleneifer, so wird Alles leicht. Man setzt sich über alle Schwierigkeiten hinweg und findet nichts mühevoll. Der heil. Dionysius Areopagita [4]) schreibt die Standhaftigkeit und Festigkeit, mit welcher Christus alle Schmerzen während seines Leidens erduldete, diesem Eifer zu. Der Erlöser, sagt er, wurde in diesem Kampfe durch den Haß, welchen er gegen die Sünde hegte, unterstützt. Und er wendet hierauf jene Worte des Propheten Isaias an: „Die Kelter trat ich allein, und aus den Völkern ist Niemand mit mir. Ich kelterte sie in meinem Grimme und zertrat sie in meinem Zorne, und mein Grimm selbst war meine Hülfe [5])."

Fünftens. Ist man von diesem Eifer recht durchdrungen, so betet man viel inbrünstiger, weil man dann nicht eher nachläßt, als bis man von Gott erlangt hat, um was man bittet. Oftmals haben sich mehrere Heilige zwischen Gott und die Menschen gestellt, um seinen Zorn zu besänftigen, und haben zu flehen fortgefahren, bis sie ihn entwaffnet hatten. Als der heil. Ignatius [6]) erfuhr, daß zu Paris ein Jüngling einen verbrecherischen Umgang mit einem Weibe unterhielt,

---

1) Ubi autem talis inest affectus, illic necessario non deerit subventionis effectus, quantum patitur opportunitas. D. *Bonavent.* de Processu 5. Relig. c. 17.

2) Mittam eis multos venatores, et venabuntur eos de omni monte et de omni colle et de cavernis petrarum. *Jerem.* XVI. 16.

3) Faciam vos piscatores hominum. *Matth.* IV, 19.

4) D. *Dionys. Areop.* de divinis Nomin. c. 4.

5) Torcular calcavi solus, et de gentibus non est vir mecum. Calcavi eos in furore meo, et conculcavi eos in ira mea, et indignatio mea ipsa auxiliata est mihi. *Is.* LXIII, 3. 5.

6) Vita S. Ignatii l. 5. c. 2.

versuchte er es mehrmals, ihn davon abzubringen. Doch vergebens. Endlich faßte er den Entschluß, eines Tages außerhalb der Stadt auf ihn zu warten an einem großen Teiche, an welchem der Jüngling nothwendiger Weise vorbeigehen mußte, um sich zu jenem Weibe zu begeben. Es war eine rauhe Jahreszeit. Der Heilige stieg bis zum Halse hinein, und sobald er ihn vorübergehen sah, rief er mit lauter Stimme: „Gehe, Unglückseliger, und genieße deine verbrecherische Liebe! Ich will hier so lange Buße thun, um den Zorn Gottes, welcher sich über dich entladen will, abzuwenden. Gott hat bereits den Arm erhoben, um dich zu schlagen; die Hölle ist geöffnet, um dich zu verschlingen. Fürchtest du nicht die Züchtigung, welche dich erwartet?" Dieses Beispiel eines so außerordentlichen Eifers und einer so wunderbaren Liebe versetzte diesen Menschen in solches Staunen, daß er sogleich stehen blieb. Getroffen von der Hand Gottes, kehrte er ganz beschämt und bestürzt um, und sagte sich für immer von diesem sündhaften Verkehre los, welcher ihn seither gefesselt hielt.

Zwölftes Kapitel.

Drei Dinge, welche zur Weckung des Seeleneifers in uns beitragen können.

Außer Dem, was wir bereits gesagt haben, gibt es hauptsächlich drei Dinge, welche diesen Eifer in uns wecken und uns bewegen können, das Heil der Seelen nach Kräften zu befördern. Zu allererst (und das ist das Hauptsächlichste) die Erwägung, „daß Christus für sie gestorben ist[1]," und wie sehr er sie geliebt hat, da er sein Blut und sein Leben hingegeben hat, um sie zu erlösen. Das auf Erden vergossene Blut des Sohnes Gottes zeigt uns deutlich, wie werthvoll eine Seele ist, wie hoch Gott sie schätzt und welche Liebe er zu derselben trägt. Das muß uns mit glühendem Eifer in unseren seelsorglichen Verrichtungen erfüllen und uns anspornen, mit heiliger Begierde die Gelegenheiten, den armen Seelen zu nützen, aufzusuchen, so daß wir mit dem heil. Apostel sprechen können: „Die Liebe Christi drängt uns[2]." Können wir Bedenken tragen, unser Blut für Denjenigen zu vergießen, für welchen der Sohn Gottes das seinige hingab? Können wir uns weigern, unser Leben aus Liebe zu einem Gotte hinzuopfern, welcher das seinige für uns aufgeopfert hat? Wie? sollten wir es ansehen können, wie eine Seele dem Verderben zueilt, ja fast im Begriffe steht, sich in die Hölle zu stürzen, ohne sie in der Erwägung, daß Gott gestorben ist, um sie zu erlösen, zu retten und selbst auf Kosten unseres Lebens, wenn es möglich wäre? Solches gestattet die Liebe nicht. Der Seeleneifer muß uns jeden Augenblick das Herz rauben, er muß stets unsere größte Sorge ausmachen, wie es beim heil. Apostel Paulus der Fall war, welcher trotz „seiner zahlreichen Mühseligkeiten, seiner übermäßigen Mißhandlungen und häufigen Todesgefahren, endlich trotz des täglichen Andranges von außen her stets für alle Gemeinden besorgt war[3]."

1) Propter quem Christus mortuus est. I Cor. VIII, 11.
2) Caritas enim Christi urget nos. II Cor. V, 14.
3) In laboribus plurimis, in carceribus abundantius, in plagis supra mo-

Ueber jene Stelle des heil. Johannes: „Weil nun Jesus von der Reise ermüdet war, setzte er sich an den Brunnen nieder [1]," schreibend, führt der heil. Augustin [2] folgende Worte des heil. Matthäus an: „Wie oft wollte ich deine Kinder versammeln, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel sammelt, du aber hast nicht gewollt [3]!" und sagt, mit Recht vergleiche sich Christus mit einer von Küchlein umgebenen Henne. Denn man kann nicht erkennen, fügt er hinzu, ob die Weibchen der anderen Vögel Junge haben, außer wenn sie in ihrem Neste über denselben sitzen. Hat aber eine Henne Küchlein, so wird sie mager, läßt ihre Flügel hängen, und alle ihre Federn sträuben sich so, daß sie ganz verändert erscheint. Daraus allein kann man abnehmen, daß sie Mutter ist. Das ist das Bild von dem Zustande, in welchem sich Jesus Christus befand, fährt dieser Kirchenvater fort, als er sich mit dem Aufsuchen der Seelen beschäftiget hatte und von der Arbeit ganz matt und müde am Jakobsbrunnen niedersetzte. Auf gleiche Weise muß der Seeleneifer und das Verlangen, geistliche Kinder für den Himmel zu erziehen, uns so verzehren, daß unsere Kräfte ganz aufgerieben werden, und wir unsere eigenen Bedürfnisse ganz vergessen. Denn obschon Christus vom Wege ermüdet und hungrig war, so wollte er doch keine Speise zu sich nehmen, weil ihm die Sorge für das Heil der Seelen mehr am Herzen lag, als die Sorge für seine eigene Nahrung. Deshalb gab er seinen Jüngern, als sie in ihn drangen, er möge essen, zur Antwort; „Ich habe eine Speise zu essen, welche ihr nicht kennet. Erhebet eure Augen und betrachtet die Felder; denn sie sind schon reif zur Ernte [4]." Die Speise, von welcher der Erlöser sprach, war die Veränderung, welche er in dem Herzen der Samaritaner bewirken wollte, das Heil und die Bekehrung der Seelen. Das soll auch unsere Nahrung sein.

Der Pater Avila [5] stellt eine andere Erwägung an, welche ebenfalls sehr geeignet ist, in uns den Seeleneifer zu wecken. Obschon es im Allgemeinen wahr ist, daß Gott uns seine Gnaden nur aus reiner Liebe mittheilt, ohne von uns eine Vergeltung zu verlangen, so gewährt er uns doch nichts, wenn wir die Sache von einer andern Seite betrachten, ohne eine Vergeltung dafür zu beanspruchen, freilich nicht für sich, weil er „der Herr aller Dinge ist, der nichts bedarf [6]," sondern für den Nächsten, welchem unsere Liebe und unser Beistand von Nöthen ist. Gott verfährt hierin, sagt er, wie ein Mensch, welcher einem Andern große Dienste geleistet und ihm viel Geld geliehen hat, und nachher zu ihm spricht: „Ich will von Dem, was ich dir geliehen habe, keinen Nutzen ziehen, denn ich bin schon reich genug; aber meine An-

---

dum, in mortibus frequenter . . . . praeter illa, quae extrinsecus sunt, instantia mea quotidiana, sollicitudo omnium Ecclesiarum. II *Cor.* XI, 23. 28.

1) Jesus ergo fatigatus ex itinere sedebat hic supra fontem. *Joh.* IV, 6.

2) D. *August.* Tract. 15. sup. *Joh.* IV, 6.

3) Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti! *Matth.* XXIII, 37.

4) Ego cibum habeo manducare, quem vos nescitis. Levate oculos vestros, et videte regiones, quia albae sunt jam ad messem. *Joh.* IV, 32. 35.

5) P. *M. Avila* c. 96. Audi filia.

6) Tu Dominus universorum, qui nullius indiges. II *Machab.* XIV, 35.

sprüche trete ich Jenem ab, welcher es nöthig hat. Bezahle ihm, was du mir schuldig bist, so hast du deine Schuld gegen mich abgetragen." Wir haben unzählbare Verpflichtungen Gott gegenüber. Er hat uns erschaffen, mit seinem Blute erkauft, er hat uns für unsere Sünden nicht bestrafen wollen, damit wir Buße thäten, er überhäuft uns tagtäglich mit Gnaden, Alles verdanken wir ihm. Aber weil er nichts bedarf, so hat er alle Rechte, welche er an uns hat, unsern Brüdern übertragen, und er hält sich für bezahlt, wenn wir so viel als möglich ihr Seelenheil zu befördern suchen. Betrachten wir sie also von der einen Seite als angenommene Kinder Gottes und als Brüder Jesu Christi, welcher all' sein Blut für sie vergossen hat, und von der andern Seite als Solche, denen das Recht, welches Gott sich über uns durch so viele Wohlthaten erworben hat, abgetreten ist; und wir werden uns vom Eifer für das Seelenheil unseres Nächsten entflammt fühlen!

Eines aber wird noch mehr dazu beitragen. Bedenken wir nämlich, daß eines der besten Mittel, um Gott für alle ihm zugefügten Beleidigungen genug zu thun, darin besteht, daß wir Andere vom Sündigen abzuhalten und zu bewegen suchen, daß sie ihm von ganzem Herzen dienen. So lehrt es der heil. Jakobus. „Wer den Sünder von seinem Irrwege zurückführt," spricht er, „der errettet dessen Seele vom Tode und bedeckt die Menge der Sünden[1]." Auch der heil. Augustin[2]) hebt, wo er von der Heilung des Besessenen im Evangelium redet, diese Wahrheit hervor. Die heilige Schrift sagt nämlich von diesem Menschen, daß er, als er sich vom Teufel befreit sah, aus Erkenntlichkeit für die ihm gewordene Wohlthat Christus nachfolgen wollte. Der Erlöser aber wollte es nicht zugeben, sondern sprach zu ihm: „Kehre zurück in dein Haus und erzähle, welche große Dinge Gott an dir gethan hat. Und er ging fort durch die ganze Stadt und verkündigte, welch' große Dinge Jesus an ihm gethan[3]." Gott fordert von dir als Dank für die Gnade, welche er dir erwiesen, daß er dich aus der verpestenden Welt und aus den Gelegenheiten zur Sünde gezogen hat, daß du deinem Nächsten behülflich seist, daß er sich aus seinen Sünden heraus winde und Gott von ganzem Herzen zu dienen beginne.

Dreizehntes Kapitel.

Welcher Seeleneifer Gott wohlgefällig ist, und welcher nicht.

Es gibt eben so gut falsche, als wahre Tugenden. Denn der Weise sagt: „Mancher demüthigt sich schalkhaft, und sein Inneres ist voll List[4]." Sie scheinen demüthig zu sein, sind es

---

1) Qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam ejus a morte, et operiet multitudinem peccatorum. *Jac.* V, 20.

2) D. *August.* Quaest. Evangel. l. 2. qu. 13.

3) Redi in domum tuam, et narra, quanta tibi fecit Dominus. Et abiit per universam civitatem, praedicans, quanta illi fecisset Jesus. *Luc.* VIII, 39.

4) Est, qui nequiter humiliat se, et interiora ejus plena sunt dolo. *Eccli.* XIX, 23.

aber nicht. Sie tragen schlechte Kleider, wandeln mit gesenktem Haupte einher, sprechen mit gedämpfter Stimme, seufzen jeden Augenblick und nennen sich bei jeder Gelegenheit Sünder und Elende. Aber sagst du ihnen ein Wort, welches sie unangenehm berühren kann, so werden sie verwirrt und ereifern sich. So entdecken sie, was sie so sorgfältig verbargen; sie zeigen, daß ihr ganzes Aeußere nur Verstellung und erkünstelt war. Wie es nun eine Art Demuth gibt, welche lobenswerth zu sein scheint, es aber nicht ist, so gibt es auch eine Art von Eifer, welcher gut zu sein scheint, aber es nicht ist, weil er unbesonnen und schlecht geregelt ist. Hiervor warnt uns der Apostel in den Worten: „Ich gebe ihnen das Zeugniß, daß sie Eifer für Gott haben, aber nicht nach Einsicht [1]." So beschaffen war der Eifer, welchen der Erlöser an den beiden Jüngern Jakobus und Johannes tadelte, die darüber unwillig waren, daß die Samaritaner sie nicht hatten aufnehmen wollen. Denn als sie ganz erzürnt darüber zu ihm sprachen: „Herr, willst du, so sagen wir, daß Feuer vom Himmel falle und sie verzehre;" gab er ihnen zur Antwort: „Ihr wisset nicht, wessen Geistes ihr seid. Der Menschensohn ist nicht gekommen, Seelen zu verderben, sondern selig zu machen [2]." Weil es also einen guten und einen schlechten Eifer gibt, und weil wir von der andern Seite Gefahr laufen, den einen mit dem andern wegen der gegenseitigen Aehnlichkeit zu verwechseln, so wird es nicht unnütz sein, hier zu erklären, worin der gute, Gott wohlgefällige Eifer besteht, und welches der schlechte ist, dem es an Besonnenheit und Einsicht mangelt, damit wir, wenn wir beide recht erkannt haben, nach dem einen mit Inbrunst streben und uns vor dem anderen sorgfältig in Acht nehmen.

Der heil. Dionysius Areopagita [3]) handelt über diesen Gegenstand. Wie wir mit den Blinden verfahren, sagt er, so müssen wir es auch mit den Sündern machen. Einen Blinden schlägt man nicht, weil er nicht weiß, wohin er gehen soll, und man wird über ihn nicht unwillig; im Gegentheil man bemitleidet ihn und führt ihn an der Hand. Die Sünder sind Blinde, den Worten des Propheten Sophonias zufolge: „Gleich Blinden wandeln sie umher; denn sie haben wider den Herrn gesündigt [4]." Wir müssen uns also nicht gleich Anfangs gegen sie ereifern, und ihnen Strafe und Verderben wünschen, sondern wir müssen Mitleiden mit ihnen haben, sie den Weg der Wahrheit lehren und mit Liebe und Zärtlichkeit führen, dem Beispiele des guten Hirten gemäß, welcher das verirrte Schaf aufsuchte, es rief, auf seine Schultern nahm, als er es gefunden hatte, und in den Schafstall zurücktrug, oder nach dem Beispiele des Familienvaters, welcher den verlorenen Sohn mit wahrhaft väterlicher Herzlichkeit wieder aufnahm. Das ist ein guter und Gott wohlgefälliger

---

1) Testimonium enim perhibeo illis, quod aemulationem Dei habent, sed non secundum scientiam. *Rom.* X, 2.

2) Domine, vis, dicimus, ut ignis descendat de coelo et consumat illos? . . . . Nescitis, cujus spiritus estis. Filius hominis non venit animas perdere, sed salvare. *Luc.* IX, 54. 55. 56.

3) D. *Dionys. Areop.* Epist. 8. ad Demophilum de Mansuetudine et Benignitate.

4) Ambulabunt ut caeci, quia Domino peccaverunt. *Sophon.* I, 17.

Eifer. Der Eifer aber, welcher bewirkt, daß man in Zorn gegen die Sünder geräth, ist ein schlechter Eifer, der Gott nicht gefällt, weil er mit seiner unendlichen Güte nicht in Einklang steht.

Derselbe Heilige führt zu dem Zwecke an, was dem heil. Karpus widerfuhr, einem Manne, welchen Gott vieler Offenbarungen würdigte, und der nie das heilige Meßopfer darbrachte, ohne zuvor durch eine besondere Offenbarung dazu aufgefordert zu sein. Er bemerkt dabei, daß der heil. Karpus selber es ihm mitgetheilt habe. Ein Mensch, welcher kurz vorher zum Christenthume übergetreten war, hatte sich von einem Ungläubigen zum Abfalle von demselben verleiten lassen. Sobald der heil. Karpus dieses erfuhr, betrübte er sich so sehr darüber, daß er krank wurde. Sein Unwohlsein war jedoch nicht derartig, daß er abgehalten wurde, um Mitternacht wie gewöhnlich zum Gebete aufzustehen. Ganz entrüstet über den Ungläubigen, welcher den neuen Christen zum Abfalle von Jesus Christus verführt hatte, brach er in lebhafte Klagen gegen Gott aus und sprach: „Es ist nicht Recht, Herr, daß die Gottlosen leben. Wie lange wirst du sie noch dulden? Weshalb sendest du nicht Feuer vom Himmel, um sie zu vertilgen?" Als er diese Worte beendet hatte, kam es ihm plötzlich vor, als zitterte das ganze Haus, in welchem er sich befand, als wäre es halb geöffnet, und als fiele durch die entstandene Oeffnung ein wunderbares Feuer herab, das bis zum Himmel emporflammte. Oben am Himmel, gerade über dieser Feuersäule sah er Christus auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzen, umgeben von einer unzählbaren Menge von Engeln. Zur Erde herabblickend nahm er einen Abgrund wahr, welcher bis in die äußerste Tiefe der Hölle reichte und schauerlich anzusehen war. Die beiden Menschen, gegen welche er so aufgebracht war, standen am Rande des Abgrundes und zitterten vor Furcht. Von Zeit zu Zeit kamen aus der Tiefe dieses Schlundes Schlangen und Nattern hervor, welche bald durch ihr Gezisch sie erschreckend, bald um ihre Beine sich windend und sie stechend dieselben hinabzustürzen suchten. Es gingen auch schwarze Menschengestalten daraus hervor, welche das Nämliche zu thun sich bemühten, indem sie dieselben entweder an sich zogen oder ihnen Stöße gaben. Der Heilige war nicht blos froh darüber, daß sich die Beiden in solcher Gefahr befanden, sondern er konnte nicht einmal den Augenblick abwarten, wo sie wirklich hineinfielen, und er selber hätte sie hineinstoßen mögen. Unter derartigen Gedanken erhob er seine Augen zum Himmel, gleichsam um Gott zu bitten, daß er sie vollends verderbe. Da sah er, wie Jesus barmherzig auf sie niederblickte, von seinem Throne zum Abgrunde hinabstieg, sie aus der Gefahr, in welcher sie schwebten, befreite und unter die Engel stellte. Darauf wandte er sich zu ihm mit den Worten: „Strecke deine Hand aus, und schlage mich; denn ich bin neuerdings bereit, für die Sünder zu leiden [1])." Hierauf verschwand das Gesicht. Der Mann Gottes zog daraus den Nutzen, daß er seinen unbesonnenen Eifer ablegte und zu der Erkenntniß gelangte, daß ein solcher Eifer Gott nicht wohlgefällig sein kann, welche Lehre auch wir daraus ziehen sollen. Gott will nicht den Tod der Sünder; denn die Sünder

1) Extenta jam manu percute me, quia iterum paratus sum, pro peccatoribus pati.

haben ihm zu viel gekostet. Sie sind seine „Benoni's, d. h. Schmerzenskinder[1])," welche er am Kreuze erzeugt hat, und welche ihm als sein Blut gekostet haben. Deshalb wünscht er nicht, daß sie zu Grunde gehen, sondern nur, daß sie sich bekehren und ewig leben.

Der Prophet Jonas hatte den Niniviten von Seiten Gottes angekündigt, daß ihre Stadt in drei Tagen zerstört werden würde. Als er darauf sah, daß seine Predigten nichts wirkten, wurde er zornig, daß Gott sie nicht zerstörte, wie er es gedroht hatte. Er ging zur Stadt hinaus, machte sich ein Schattendach und setzte sich nieder. Und Gott ließ plötzlich ein Epheugewächs über das Haupt des Propheten emporwachsen, welches ihm Schatten gewährte und gegen den Sonnenbrand schützte. Aber schon am andern Morgen verdorrte der Epheu auf Gottes Befehl, und als die Sonne auf des Propheten Haupt stach, trauerte er über das verdorrte Gewächs. Und Gott sprach zu ihm: „Glaubst du wohl mit Recht zu zürnen? Du hast Leid wegen des Epheugewächses, womit du doch keine Mühe gehabt, das du auch nicht wachsen ließest. Und ich sollte kein Mitleiden haben mit Ninive, der großen Stadt, in welcher mehr, als einhundert und zwanzigtausend Menschen sind, die den Unterschied zwischen ihrer rechten und linken Hand nicht kennen[2])?" In dieser Hinsicht that der Kaiser Constantin[3]) auf der Kirchenversammlung von Nicäa einem Bischofe, Akakios mit Namen, gegenüber einen merkwürdigen Ausspruch. Dieser wollte nämlich nicht zugeben, daß man Diejenigen, welche auf Seiten der Ketzer gewesen und ihren Irrthum vor der Versammlung abzuschwören gekommen waren, wieder aufnähme. „O Akakios," rief er aus, „nimm eine Leiter und steige allein zum Himmel, wenn du kannst!" Ein Heiliger sagte bei einer ähnlichen Gelegenheit zu einem Andern, welcher eine zu große Strenge bewies: „Hätte dir das Schaf, welches du nicht in deinen Schafstall aufnehmen willst, so viel Blut gekostet, als es Jesus Christus gekostet hat, du würdest es wohl darin aufnehmen, und es nicht draußen Gefahr laufen lassen, daß es von den Wölfen zerrissen werde."

Die heilige Schrift stellt uns in der Person von Moses ein wunderbar schönes Musterbild von Eifer vor Augen, von welchem die Diener Gottes beseelt sein müssen. Treffend bemerkt dieses der heil. Augustin in seinen Fragen über das Buch Exodus[4]). Moses war auf den Berg Sinai gestiegen, um dort das Gesetz, welches Gott seinem Volke geben wollte, in Empfang zu nehmen. Es wurde ihm auf zwei steinernen Tafeln eingehändigt, die Gott verfertiget und auf beiden Seiten mit eigener Hand beschrieben hatte. Bei seiner Rückkehr fand er die Israeliten mit der Anbetung des von ihnen gemachten goldenen Kalbes beschäftiget. Darüber wurde er so unwil-

1) Benoni, id est, filius doloris mei. *Genes.* XXXV, 18.

2) Putasne bene irasceris tu? Tu doles super hederam, in qua non laborasti, neque fecisti, ut cresceret. Et ego non parcam Ninive, civitati magnae, in qua sunt plus, quam centum viginti millia hominum, qui nesciunt, quid sit inter dexteram et sinistram suam? *Jonas* IV, 9. 10. 11.

3) Hist. Eccles. p. 2. l. 2. c. 4.

4) D. *August.* qu. 94. sup. Exod.

lig, daß er die Tafeln, welche er trug, hinwarf und zertrümmerte. „Erwäge," sagt der heil. Augustin, „in wie großem Zorne Moses gegen die Sünde des Volkes entbrannte, weil er die Gesetztafeln zerbrach, welche er von Gott erhalten hatte, die von der Hand Gottes beschrieben und ihm mit so großer Feierlichkeit und Festlichkeit waren überreicht worden, nachdem er vierzig Tage und vierzig Nächte hindurch gefastet und sich mit Gott von Angesicht zu Angesicht unterhalten hatte. So groß jedoch sein Zorn auch sein mochte, er kehrte sogleich zu Gott zurück, bat ihn inständig für die Kinder Israels und flehete ihn an, er möge ihnen entweder verzeihen oder ihn aus dem Buche des Lebens tilgen. So muß, sagt dieser Kirchenvater, der Eifer der wahren Diener Gottes beschaffen sein. Sie müssen von der einen Seite dermaßen für die Ehre Gottes eifern, daß ihnen die Beleidigungen, welche man ihm zufügt, tief zu Herzen gehen, und sie mit Entrüstung gegen die Sünde erfüllen; und von der andern Seite müssen sie so großes Mitleiden mit den Sündern haben und sie so zärtlich lieben, daß sie sich alsbald als Mittler bei Gott aufwerfen, um seinen Zorn zu besänftigen und ihnen Vergebung zu erwirken, wie Moses es that."

Ein ähnliches Beispiel gibt uns auch der heilige Apostel, wenn er in seinem Briefe an die Römer schreibt: „Ich sage die Wahrheit in Christo, ich lüge nicht: mein Gewissen gibt mir Zeugniß im heiligen Geiste, daß ich große Trauer und beständigen Schmerz in meinem Herzen trage. Denn ich wünschte selbst im Banne zu sein, los von Christus, statt meiner Brüder, die meine Verwandten sind dem Fleische nach, welche die Israeliten sind[1]." Von der einen Seite war der Apostel tief betrübt über die Sünden seines Volkes, weil er die Sünde überaus verabscheuete; und von der andern Seite liebte und bemitleidete er sie so sehr, daß er im Banne zu sein wünschte, um sie zu erretten. Auf verschiedene Weise legen die Heiligen das von Moses und dem Apostel Gesagte aus. Jene Worte sind vom leiblichen Tode zu verstehen, sagt der heil. Hieronymus[2]. Sie wünschen nämlich in der Zeit zu sterben, um ihre Brüder in der Ewigkeit zu erretten. Zu dem Zwecke beweiset er, daß das Wort Bann in der heiligen Schrift oft nichts Anderes bedeutet, als die Trennung der Seele von dem Leibe. Doch übergehen wir mehrere andere Erklärungen dieser beiden Stellen, und reden wir blos von der des heil. Bernhard, welche sehr anmuthig und passend ist. Moses, sagt er[3], sprach zu Gott mit der Liebe eines Vaters oder vielmehr mit der Liebe einer Mutter, welcher nichts Freude macht, wenn man ihre Kinder hindert, daran Theil zu nehmen. „Nimm z. B. an," sagt er, „ein Reicher lüde ein armes Weib zu einem Gastmahle ein und spräche zu ihm: „Komm, um bei mir zu essen; dein Kind aber, welches du in

1) Veritatem dico in Christo, non mentior, testimonium mihi perhibente conscientia mea in Spiritu sancto: quoniam tristitia mihi magna est, et continuus dolor cordi meo. Optabam enim ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem, qui sunt Israelitae. *Rom.* IX. 1. 2. 3. 4.

2) D. *Hieron.* Epist. ad Algasiam qu. 9.; et sup. Jon. c. 1.

3) D. *Bern.* Serm. 12. in Cant.

deinen Armen trägst, lasse zu Hause; denn es schreit und würde uns nur zur Last fallen." Glaubst du, daß das Weib unter solchen Bedingungen an dem Gastmahle Theil nehmen wollte? Würde es nicht viel lieber fasten, als das Kind zurücklassen? und würde es nicht zu dem Festgeber sprechen: „Entweder verschmähe ich dein Essen, oder ich will meinen Sohn mitbringen"? Gerade in diesem Geiste, „fährt dieser große Heilige fort, sprach Moses zu Gott. Er will nicht in die Freude seines Herrn einkehren, wenn die Kinder Israels, welche er mit mütterlicher Zärtlichkeit liebte, davon ausgeschlossen sind."

Diese mütterliche Zärtlichkeit und dieses Herz voll von Mitleiden und diese Liebe zu den Seelen, welche unter der Knechtschaft des Teufels stehen, gefällt den Augen Gottes. So soll unser Eifer beschaffen sein. Nichts steht einem Arbeiter im Weinberge des Herrn besser an. Deshalb ermahnt uns der heil. Paulus: „So ziehet nun an als Gottes Auserwählte, Heilige und Geliebte, herzliches Erbarmen[1])." Der Apostel will uns dadurch Gott gleichförmig machen, der lauter Güte und Barmherzigkeit ist, und jenem Hohenpriester, von welchem er sagt: „Wir haben keinen Hohenpriester, der mit unsern Schwachheiten kein Mitleiden haben könnte[2])." Er will, daß wir dem Beispiele unseres Meisters gemäß Mitleiden mit den Schwächen unseres Nächsten haben. Der heil. Ambrosius fleht in seinem zweiten Buche über die Buße[3]) Gott um nichts Anderes, als um dieses zärtliche und liebevolle Mitleiden mit den Sünden Anderer an. Und er besaß es in der That in solchem Grade, wie Paulinus von ihm in seinem Leben erzählt, daß er mit Denen, welche bei ihm beichteten und ihm den schlechten Zustand ihres Gewissens offenbarten, weinte. Durch dieses Mittel zieht man die Sünder viel mehr zu Gott hin, als durch einen unbesonnenen und harten Eifer. Denn da nichts mehr die Liebe weckt, als wenn man sieht, daß man geliebt wird, so gewinnt die Liebe, welche der Beichtvater gegen das Beichtkind an den Tag legt, wenn er zartes Mitleiden mit dessen Schwäche hat, ihm das Herz desselben. Dann macht Alles, was er ihm in diesem Geiste sagt, Eindruck auf dasselbe; und welchen Verweis er ihm auch ertheilen mag, es nimmt denselben mit Unterwürfigkeit an, als rührte er von einem wahren Vater her. Deswegen verlangt der heil. Basilius[4]), daß alle unsere Verweise voll von Zärtlichkeit seien, „wie eine Säugende ihre Kinder pflegt[5])," damit Der, welcher zurecht gewiesen wird, überzeugt sei, daß Alles, was man ihm sagt, aus reiner Liebe und aus dem Verlangen, daß er sein Heil wirken möge, hervorgehe. Das heißt „Oel und Wein" in die Wunden zu „gießen" wissen[6]), wie der Samaritan im Evangelium es machte. Vermengt man so den herben Wein der Zurechtweisung mit dem lindernden Oele des Mitleides, so heilt man die Wunden der Seele weit

1) Induite vos ergo sicut electi Dei, sancti et dilecti, viscera misericordiae. *Coloss.* III, 12.
2) Non enim habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris. *Hebr.* IV. 15.
3) D. *Ambros.* de Poenitent. lib. 2.
4) D. *Basil.* in Regul. brev. interrog. 184.
5) Tanquam si nutrix foveat filios suos. I *Thess.* II, 7.
6) Infundens oleum et vinum. *Luc.* X, 34.

besser, als wenn man die Sünder hart und trocken behandelt. Denn dadurch richtest du gewöhnlich nichts aus, du erbitterst im Gegentheile die Gemüther und schreckst sie ab. Du entfernst sie nicht allein von dir, sondern du verscheuchst sie auch von allen Mitgliedern deines Ordens, weil sie annehmen, daß Alle auf dieselbe harte und trockene Weise verfahren. Der heil. Bernhard[1]), von der Art und Weise redend, wie man Jemanden zurecht weisen soll, führt Joseph als Beispiel an, welcher „seine Thränen nicht zurückhalten konnte[2]),“ als er seinen Brüdern Vorwürfe machte. Dadurch gab er zu erkennen, daß er es nicht aus Zorn und Unwillen that, sondern mit einem Herzen voll von Zärtlichkeit und Liebe.

Der Pater Avila[3]) führt einen Grund an, welcher viel dazu beitragen kann, daß wir dieses Mitleiden mit den Sünden unseres Nächsten hegen, und uns abhält, in Zorn gegen ihn auszubrechen. „Man kann,“ sagt er, „die Sünden unseres Nächsten von zwei Seiten betrachten: entweder als eine Gott zugefügte Beleidigung, und in diesem Falle müssen wir darüber unwillig werden und wünschen, daß sie bestraft werden: oder als ein Uebel unseres Nächsten, und dann müssen wir, weit entfernt, darüber in Zorn zu gerathen, Mitleiden mit denselben haben. Denn da die Sünde das größte aller Uebel ist, welches den Menschen zustoßen kann, so nimmt folglich auch nichts mehr unser Mitleiden in Anspruch. Und je mehr ein Mensch gesündigt hat, um so mehr verdient er unser Mitleid, weil ihn das größte und beklagenswertheste Uebel getroffen hat. Gleichwie die Schmähworte eines Wahnsinnigen eher Mitleid, als Zorn erregen, weil man sie mehr als eine Folge ihrer Krankheit, als eine Beleidigung ansieht, eben so wecken unsere Sünden eher das Mitleiden, als den Zorn Gottes, weil sie in seinen Augen nicht so sehr eine Kränkung, welche wir uns gegen ihn zu Schulden kommen lassen, als eine Wirkung unserer verdorbenen Natur sind. So müssen wir also rücksichtlich der Sünden unseres Nächsten zu Werke gehen. Wir müssen sie als ein Uebel, welches er an sich hat, betrachten, mit Mitleiden, und nicht mit Unwillen auf sie herab sehen, endlich so, wie wir wünschen, daß Gott auch auf die unsrigen herabblicken möge. Das ist ein Eifer nach dem Herzen Gottes, welches voll von Barmherzigkeit ist.

Vierzehntes Kapitel.

Ein anderes Mittel, um mit Erfolg in unserem Amte zu wirken. Sehen wir nämlich nie auf den äußeren Schein, sondern behalten wir nur die Seele im Auge.

Ganz besonders ermahnen die Heiligen und die Lehrer des geistlichen Lebens alle Die, welche an dem Heile der Seelen arbeiten, stets blos die Seele im Auge zu haben, das Aeußere aber unberücksichtiget zu lassen. Mehrere, sagt der heil. Bernhard[4]), richten ihr Augenmerk auf äußere Vorzüge entweder der Natur oder des Glücks, und

1) D. *Bern.* Serm. 12. sup. Cant.
2) Non se poterat cohibere ultra Joseph. *Genes.* XLV, 1.
3) P. M. Avila c. 21. sup. Audi filia.
4) D. *Bern.* de Ordine vitae et morum Institutione.

wollen nur mit Solchen, welche damit geziert sind, in Verkehr treten. Allein Diejenigen, welche gesunde Augen haben, sehen nur auf das Innere der Seele, die in einem schönen Körper nicht schöner ist, als in einem häßlichen, weil sie deshalb nicht heiliger ist. In dem einen, wie in dem andern ist sie überaus schön, wenn sie sündenlos dasteht; und sie ist mehr oder minder schön, je nach dem sie mehr oder minder davon frei und mit Gnaden und Tugenden bereichert ist. Die sichtbare Schönheit des Leibes muß für Nichts erachtet werden, wenn sie nicht mit der unsichtbaren Schönheit der Seele in Verbindung steht. Die eine ist dem Menschen mit den Thieren und den leblosen Wesen gemein, die andere aber mit den heiligen Engeln. Wir müssen also nur das Innere im Auge haben, sagt der heil. Bernhard, wir müssen einzig und allein auf die Seele schauen, welche Gott nach seinem Ebenbilde erschaffen hat, und sie betrachten als den lebendigen Tempel des heiligen Geistes, als ein Glied Jesu Christi, als ganz abgewaschen in dem Blute des Sohnes Gottes und als erkauft durch seinen Tod. Und sehen wir, daß die Sünde sie entstellt, und daß sie somit den unendlichen Preis, welchen sie dem Erlöser der Welt gekostet, verloren hat, so müssen wir darüber tief betrübt werden und einen sehr lebhaften Schmerz empfinden. Von allem Dem, was den Leib betrifft, müssen wir aber so viel als möglich die Augen wegwenden, und darauf nicht mehr Gewicht legen, als auf einen Sack voll Koth, als auf einen Misthaufen, welcher von Schnee bedeckt ist, oder auf ein von außen übertünchtes Grab, weil er in der That nichts Anderes ist. Wer an dem Heile der Seelen arbeitet, „soll," sagt Gerson, „nicht nur nicht auf den Unterschied der Gestalten, sondern nicht einmal auf den Unterschied der Geschlechter merken[1])." Er soll nicht blos nicht darauf achten, ob seine Beichtkinder ein gutes oder schlechtes Aeußere haben, sondern nicht einmal darauf, ob es Männer oder Weiber sind. Blos für die Seelen und deren Bedürfnisse muß er Augen haben, von allem Uebrigen aber absehen und sich darum nicht im mindesten kümmern; denn an den Seelen gibt es derartige Unterschiede nicht.

Diese Bemerkung ist von einer sehr großen Wichtigkeit. Denn verfahren wir auf diese Weise, so wird erstens unsere Liebe zu dem Nächsten eine wahre Liebe, welche ganz auf Gott gegründet ist und keinen anderen Beweggrund, kein anderes Ziel hat, als Gott allein; und wir werden gegen die gefährlichen Täuschungen der fleischlichen Liebe gesichert sein. Zweitens, weil Die, welche in der Seelsorge thätig sind, daraus lernen können, daß sie dann ihren heiligen Verpflichtungen gebührend nachkommen, wenn sie sich der Einen eben so bereitwillig, als der Anderen, der Armen eben so freudig, als der Reichen annehmen. Denn die Seele eines Armen, welcher von Allem entblößt ist, hat Gott nicht weniger gekostet, als die Seele der Reichsten und Mächtigsten. Der heil. Ambrosius führt zu dem Zwecke das Beispiel des Erlösers an, welcher sich weigerte, das Haus des Königlichen zu betreten, obwohl dieser ihn darum ersucht hatte, damit er seinen Sohn heile, „damit es nicht den Anschein gewänne," sagt dieser Kirchenvater, „als hätte er in dem Sohne des Königlichen mehr den

---

1) Non solum non attendat discretionem formarum, sed neque discretionem sexuum. *Gers.* lib. de Parvulis. ad Chr. trah.

Reichthum berücksichtiget[1]." Zu dem Hauptmanne ging er aber[2]), um seinen kranken Knecht zu heilen, obgleich er ihn nicht selber darum gebeten, sondern blos einen Dritten in dieser Absicht zu ihm gesandt hatte. Das that er deshalb, damit man nicht denken sollte, er begäbe sich deshalb nicht hin, weil der Kranke einem niederen Stande angehörte. Zur selben Zeit wollte er uns lehren, daß man in der Seelsorge blos auf die Seelen sehen, den Stand der Personen aber unberücksichtiget lassen müsse. Die Seelen allein müssen unsere Augen und unser Herz nach sich ziehen, so daß wir eben so bereitwillig all unsere Sorgfalt auf das Seelenheil eines Bauern verwenden, als auf das eines großen Herrn. Denn „vor Gott sind Alle Eins, der Sklave und der Freie, der Mann und das Weib," wie der heilige Apostel sagt[3]).

Ist unsere Liebe zu dem Nächsten wahrhaft so beschaffen, wie sie sein muß, dann werden wir es in der Seelsorge lieber mit den Armen, als mit den Reichen, mit Menschen von niedriger, als von hoher Abkunft zu thun haben, und das aus mehreren Gründen. Erstens, um dem Beispiele nachzufolgen, welches uns Christus gegeben hat. Zweitens, weil sich uns Christus in den Armen weit besser darstellt. „Denn ihr kennet die Gnade unseres Herrn Jesu Christi," sagt der Apostel, „daß er um euretwillen arm geworden, da er reich war, damit ihr durch seine Armuth reich würdet[4])." Drittens, weil wir dann eine viel größere Gewißheit haben, daß wir Gott allein in unseren Dienstleistungen suchen, und daß wir blos für ihn arbeiten. Denn müssen wir ob unseres Amtes mit den Großen der Welt in Verkehr treten, so schleichen sich oft viele menschliche Rücksichten dabei ein. Häufig suchen wir darin nur uns selber, unsere eigene Befriedigung und die Achtung vor der Welt. Dieser Verkehr ist nie so rein von Spreu und Sand, als der mit Armen und Einfältigen; was zuweilen Eifer zu sein scheint, ist nur Eitelkeit und Eigenliebe. Viertens, weil es uns auf diese Weise leichter sein wird, demüthig zu bleiben. Endlich weil uns die Erfahrung lehrt, daß man gewöhnlich weit mehr auf die Seelen der Armen einwirkt, als auf die der Reichen. So sehen wir auch, daß die Armen am meisten dem göttlichen Heilande nachfolgten und größeren Nutzen aus seiner Lehre zogen. Und sagt er nicht selber, daß „den Armen das Evangelium verkündet werde[5])?" Von den Reichen aber folgten ihm nur Wenige. Von Nikodemus, einem der Vornehmsten unter den Juden, welcher seine Lehre annahm, bemerkt die heilige Schrift, daß er es nicht wagte, sich offen für dieselbe zu erklären, sondern „er kam

---

1) Ne in reguli filio videretur magis divitiis detulisse. D. *Ambros.* lib. 5. sup. Luc. *Joh.* IV, 47.

2) *Luc.* VII, 6.

3) Non est servus neque liber: non est masculus neque femina. Omnes enim vos unum estis in Christo Jesu. *Gal.* III, 28.

4) Scitis enim gratiam Domini nostri Jesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est, cum esset dives, ut illius inopia vos divites essetis. II *Cor.* VIII. 9.

5) Pauperes evangelizantur. *Matth.* XI, 5.

des Nachts zu Jesu[1])." Außerdem sagt man den Armen die Wahrheit aufrichtig, man tadelt sie kühn. Sie nehmen gutwillig an, was man ihnen sagt, und der Beichtvater erreicht seinen Zweck mit ihnen viel leichter. Mit den Reichen und Großen verhält es sich aber nicht so. Da ist man viel zurückhaltender; der Beichtvater wagt es nicht, frei zu sprechen; er trägt Bedenken, ihnen Alles zu sagen, was er denkt. Oft entstehen in ihm später Aengstlichkeiten und Gewissensbisse darüber, daß er nicht offen genug zu denselben gesprochen, daß er es zu leicht genommen und zu nachgiebig gegen sie gewesen sei. Zudem verliert man mit den Großen viele Zeit und beschickt doch wenig, während man mit den Andern in kurzer Zeit viel ausrichtet, weil man bei ihnen gleich zur Sache und zum Wesentlichen übergehen kann. Deshalb meiden Die, welche von den Irrthümern der Welt wahrhaft zurückgekommen sind und Verlangen tragen, große Fortschritte in der Tugend zu machen und den Seelen vielen Nutzen zu bringen, so viel als möglich den Verkehr mit den Großen und betrachten ihn als eine sehr drückende Bürde, den Worten des Weisen gemäß: „Wer sich zu einem Angeseheneren, als er ist, gesellt, der bürdet sich eine Last auf[2])." Deshalb sehen wir, daß im Orden Diejenigen, welche sich darauf verlegen, den Armen und Dienstboten Beicht zu hören, besonders geachtet werden, und das mit Recht. Denn ihr könnet gewiß sein, daß es den Reichen nicht an Beichtvätern fehlen werde. Und solltest du meinen, daß es unter diesen Einen gäbe, dessen Behandlung durch dich von Wichtigkeit für den Dienst Gottes wäre, so halte dafür, wenn du demüthig bist, daß ein Anderer es noch besser vermag, als du, und mit geringerer Gefahr für sein eigenes Seelenheil. Nimm dich dafür jenes Armen an, welcher sich vielleicht schon mehrmals zur Beichte eingestellt hat, aber stets unverrichteter Sache zurückkehren mußte.

Fünfzehntes Kapitel.

Von einem anderen Mittel, um mit Erfolg an dem Heile der Seelen zu arbeiten. Es besteht darin, daß wir in uns selber Mißtrauen, auf Gott aber unser ganzes Vertrauen setzen.

„Habe Vertrauen auf den Herrn aus deinem ganzen Herzen, und verlaß dich nicht auf deine Klugheit[3])." Ein anderes Mittel, welches uns gleichfalls sehr behülflich sein kann, damit wir zu unserm Ziele gelangen, ist jenes, das uns der Weise in den eben angeführten Worten vorlegt. Auch der heil. Ignatius und die Bestätigungsbulle unseres Ordens führen es an in folgenden kurzen Worten: „Mißtrauend den eigenen Kräften, und gestützt auf die göttliche Kraft[4])." Willst du also wissen, wie du mit großem Erfolge auf die Seelen einwirken kannst? Dadurch daß du Mißtrauen auf dich selber, auf deine eigenen Kräfte, auf deine eigenen Kenntnisse, auf

---

1) Hic venit ad Jesum nocte. *Joh.* III, 2.

2) Pondus super se tollet, qui honestiori se communicat. *Eccli.* XIII, 2.

3) Habe fiduciam in Domino ex toto corde tuo, et ne innitaris prudentiae tuae. *Prov.* III, 5.

4) Diffidens suis viribus, et divinis fretus. In Bulla *Julii* III.

deine Geschicklichkeit, endlich auf alle menschlichen Mittel, dein ganzes Vertrauen aber auf Gott setzest. Die Erkenntniß, daß man aus sich selber zu nichts tauglich ist, und das gänzliche Vertrauen auf Gott allein ist das beste Mittel, um das Werk Gottes in den Seelen zu befördern, und die beste innere Beschaffenheit für Arbeiter im Weinberge des Herrn, um Großes auszuführen. Denn Solche wählt er gewöhnlich zu Werkzeugen jener Wunder aus, welche er wirken will. Das sagt uns der Apostel in den Worten: „Ein solches Vertrauen aber haben wir durch Christus zu Gott, nicht weil wir tüchtig sind, durch uns selbst etwas zu denken, wie aus eigener Kraft, sondern unsere Tüchtigkeit ist aus Gott, welcher uns auch tüchtig gemacht hat, Diener des neuen Bundes zu sein [1]."

Der heil. Augustin [2]) sagt über jenes Lob, welches der Welterlöser dem Nathanael spendete: „Siehe, ein wahrer Israelit, in welchem kein Falsch ist" [3]): „Ein Mensch, von welchem der Sohn Gottes ein so vortheilhaftes Zeugniß ausstellt, hätte nach unserer Ansicht zuerst zum Apostolate berufen werden müssen; und doch geschah es nicht." Willst du wissen, weshalb? frägt dieser Kirchenvater. Weil Nathanael ein gelehrter und im Gesetze unterrichteter Mann war, und weil Christus keine gelehrten und tüchtigen Männer zur Verkündigung des Evangeliums und zur Bekehrung der Welt auserwählen wollte, sondern blos arme, einfältige und rohe Fischer, welche keine Wissenschaft besaßen.

Der heil. Gregor [4]) wendet auf unsern Gegenstand an, was die heilige Schrift von David erzählt [5]), als er die Amalekiter schlug, welche Siceleg in Brand gesteckt und alle Bewohner dieser Stadt gefangen mit sich weggeführt hatten. Einer von den Amalekitern hatte bei dem Rückzuge einen ägyptischen Diener auf dem Wege zurückgelassen, weil er krank war und ihnen nicht folgen konnte. David fand ihn schon halb todt; denn er hatte drei Tage und drei Nächte hindurch nichts gegessen noch etwas getrunken. Als sie ihm einige Nahrung gereicht hatten, erholte er sich von seiner Schwäche, worauf David ihn zum Wegweiser auserkor. So eilte er den Amalekitern nach, überrumpelte sie, während sie an keine Verfolgung denkend an einem großen Mahle saßen und sich belustigten, tödtete sie und bekam alle Gefangenen und die ganze Beute, welche sie gemacht hatten, wieder. „Auf diese Weise machte es der Sohn Gottes, der wahre David," sagt der heil. Gregor. „Er wählte sich Diejenigen aus, welche die Welt verstoßen hatte, und machte sie, nachdem er sie mit seiner Nahrung und seinem Worte gestärkt hatte, zu seinen Führern gegen die Amalekiter, d. h. er machte sie zu Verkündigern seines Evangeliums den Welt-

---

1) Fiduciam autem talem habemus per Christum ad Deum, non quod sufficientes simus, cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est, qui et idoneos nos fecit ministros novi testamenti. II *Cor.* III, 4. 5. 6.

2) D. *August.* Tract. 7. in *Joh.* I, 47.

3) Ecce vere Israelita, in quo dolus non est. *Joh.* I, 47.

4) D. *Greg.* Moral. lib. 5. c. 29.

5) I *Reg.* XXX, 11 seq.

leuten gegenüber, welche sich den sinnlichen Freuden und Vergnügen überlassen."

Aber weshalb verfährt Gott auf diese Weise? Weshalb erwählt er so schwache Werkzeuge zu einem so erhabenen Amte? Willst du wissen, weshalb? Um dem Menschen sein Vertrauen auf sich selber zu nehmen, und jede Gelegenheit, sich selber etwas zuzuschreiben, und um ihn zu lehren, daß er auf Gott sein ganzes Vertrauen setzen und nur Gott allein die Ehre von Allem geben soll. Denn dieses ist Gott so wohlgefällig, daß er, um es unseren Herzen tiefer einzuprägen, durch eine Menge von Beispielen uns hat zeigen wollen, daß er Gefallen daran findet, schwache Werkzeuge zur Ausführung großer Pläne auszuerwählen. So erkennt man deutlicher, daß Gott allein es ist, welcher wirkt, und nicht die Menschen. Auf diese Weise „zeigt er den Reichthum seiner Herrlichkeit[1])," und seine Größe und Allmacht stellen sich in einem weit helleren Lichte dar. Als Gott sein Volk aus Aegypten führte, wirkte er durch Moses mehrere Wunder. Keines derselben machte aber so großen Eindruck auf die Aegypter, als da Moses mit seinem Stabe den Staub der Erde schlug und ihn in Mücken verwandelte, von denen ihr ganzes Land in einem Augenblicke angefüllt wurde. Vergebens wandten die Zauberer des Pharao alle ihre Künste und Zaubermittel an, um ein Gleiches zu bewirken. Sie waren gezwungen, die Macht Gottes anzuerkennen, welche in Moses thätig war, und auszurufen: „Das ist der Finger Gottes[2])!" Sapor, der König der Perser, hatte, wie wir in der Kirchengeschichte lesen[3]), den Römern den Krieg erklärt. Er belagerte die Stadt Nisibis in Mesopotamien, mit einem mächtigen Heere. Die Einwohner derselben, welche ihre ganze Hoffnung nur auf die Hülfe Gottes setzten, baten ihren Bischof, mit Namen Jakobus, er möge den Fluch über den Feind aussprechen. Zu dem Zwecke stieg er auf einen hohen Thurm, von welchem herab er das ganze Heer sehen konnte. Der Fluch, welchen der heilige Mann über die Ungläubigen aussprach, und das Gebet, welches er wider sie zu Gott emporsandte, bestand darin, daß er ihn bat, er möge eine so große Menge von Flöhen und Mücken über sie senden, daß sie gezwungen wären, die Belagerung aufzuheben und anzuerkennen, daß diese Plage von der Hand Gottes herrühre. Kaum hatte er sein Gebet beendet, so fiel eine Wolke von Flöhen und Mücken auf das Heer der Perser herab, welche die Rüssel der Elephanten und die Ohren und Nasenlöcher der Pferde und der übrigen Zugthiere erfüllten, so daß sie, weil sie die Stiche nicht ertragen konnten, überall wie wüthend hinliefen, die Reiter abwarfen, mit den Füßen Diejenigen, welche sie zurückhalten wollten, niedertraten und die Kriegerschaaren durchbrachen. Die dadurch verursachte Unordnung war so groß, daß Sapor erkannte, die Allmacht Gottes, der für die Seinigen Sorge trägt, sei hierbei im Spiele, und sich genöthigt sah, die Belagerung aufzuheben und mit Schmach beladen in sein Land zurückzukehren. Mit Flöhen und Mücken kann Gott gegen alle weltlichen Fürsten Krieg führen. Er findet Gefallen daran, sich so schwacher Mittel

---

1) Ut ostenderet divitias gloriae suae. *Rom.* IX, 23.
2) Digitus Dei est hic. *Exod.* VIII, 19.
3) Theod. in Hist. Eccles. p. 2. l. 3. c. 6.

zu bedienen, wenn er große Pläne ausführen will, damit man um so deutlicher erkenne, daß er allein es ist, welcher es thut, und weil dieses zu seiner größeren Ehre gereicht. Aus demselben Beweggrunde erwählt er auch oft nur schwache Werkzeuge, um die größten Bekehrungen zu bewirken. Hiervon liefert uns die Kirchengeschichte [1]) schlagende Beweise in einer nicht kleinen Anzahl großer Sünder, Ketzer und Ungläubiger, welche durch einfältige und ungebildete Menschen bekehrt und überzeugt wurden, nachdem sie lange Zeit hindurch den beredtesten und gelehrtesten Männern und selbst dem Ansehen allgemeiner Kirchenversammlungen, in denen die größten Bischöfe der ganzen Kirche zugegen waren, Trotz geboten hatten.

Aus dem Gesagten müssen wir nun drei Lehren ziehen. Erstens. Werden wir beim Hinblicke auf unsere Schwäche und unsere geringen Fähigkeiten, welche mit unserem erhabenen Ziele und dem hohen Amte, mit dem wir durch unseren Orden beauftragt werden, in gar keinem Verhältnisse stehen, nicht muthlos, sondern nehmen wir davon Veranlassung, noch größeren Muth und stärkeres Vertrauen auf Gott zu fassen, der sich gewöhnlich schwacher Werkzeuge bedient, um große Werke zu vollführen. Das gab der heil. Franziscus [2]) dem Bruder Massäus, seinem gewöhnlichen Gefährten, zur Antwort. Da dieser wußte, wie gerne der Heilige gedemüthiget werden mochte, so wollte er selber seine Demuth auf die Probe stellen. Er suchte ihn deshalb eines Tages auf und sprach zu ihm: „Woher kommt es, daß dir Alle nachlaufen, daß Alle dich sehen, hören und dir folgen wollen? Du bist doch weder von hoher Geburt noch schön von Person, bist weder gelehrt noch hast du die Gabe der Beredsamkeit. Weshalb eilen dir also Alle nach?" „Willst du wissen, mein Bruder, woher das kommt?" erwiederte der Heilige mit seiner gewöhnlichen Demuth. „Es kommt dieses her von der unendlichen Güte Gottes, welcher sich gewürdiget hat, seine Augen auf mich zu werfen, obschon ich der größte Sünder und das elendeste Geschöpf von der Welt bin." „Denn das Schwache vor der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zu beschämen; und Das, was nichts ist, hat Gott erwählt, um Das, was etwas ist, zu nichte zu machen, damit kein Mensch sich vor ihm rühme, sondern damit, wie geschrieben steht: wer sich rühmt, sich im Herrn rühme, dem Ehre und Preis sei von Ewigkeit zu Ewigkeit [3])." Eine überaus heilige Antwort, welche uns nicht geringen Trost und nicht wenig Vertrauen einflößen soll.

Zweite Lehre, welche wir daraus entnehmen sollen. So viel Gott durch uns auch wirken, wie große Bekehrungen er durch uns auch bewerkstelligen mag, selbst wenn er sich unserer bedienen sollte, um Wunder zu wirken, so dürfen wir deswegen nicht hoffärtig werden, im Gegentheile wir müssen stets unserer Niedrigkeit und unseres Nichts eingedenk bleiben, gerade als hätten wir nichts gethan. Denn in der

---

1) Hist. Eccles. et tripart. p. 1. l. 10. c. 2. et p 2. l. 2. c. 3.

2) Chron. Ord. S. Francisci p. 1. l. 2. c. 67.

3) Infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia: et ea, quae non sunt, ut ea, quae sunt, destrueret, ut non glorietur omnis caro in conspectu ejus..., ut quemadmodum scriptum est: qui gloriatur, in Domino glorietur. I *Cor.* I, 27. 28. 29. 31. Cui honor et gloria in saecula saeculorum. *Rom.* XVI, 27.

That, wir thun aus uns selber nichts und sind blos Werkzeuge, durch welche Gott wirkt. Wie vollkommen erkannte der königliche Prophet diese Wahrheit, und in welchem Einklange standen seine Gefühle und seine Worte mit dieser Erkenntniß! „Gott," spricht er, „mit unsern Ohren haben wir's gehört, unsere Väter haben es uns erzählt, das Werk, welches du gethan in ihren Tagen und in den Tagen der Vorzeit. Deine Hand hat die Völker vertrieben, und du hast sie dafür gepflanzt: du hast die Völker bedrängt und sie hinausgeworfen. Denn nicht durch ihr Schwert haben sie das Land eingenommen, und ihr Arm half ihnen nicht, sondern deine Rechte und dein Arm und deines Angesichtes Licht; denn du warest ihnen hold[1])." Auch die Verdienste hatten daran keinen Theil; es war blos eine Wirkung deiner Güte und Barmherzigkeit.

Wirkt Gott also große Dinge durch uns, so haben wir keinen Grund darüber hoffärtig zu werden; im Gegentheil je größere Dinge er durch uns wirkt, um so tiefer müssen wir uns verdemüthigen und erniedrigen, weil wir sehen, daß er so schwache und so armselige Werkzeuge zur Vollstreckung seiner Wunderwerke erwählt. Machen wir es dann, wie der heil. Petrus, als Christus ihn einen so reichen Fischfang thun ließ, wie uns im Evangelium erzählt wird. Der Sohn Gottes gab ihm den Befehl, das Netz auszuwerfen. Es erwiederte ihm hierauf der heil. Petrus: „Meister, wir haben die ganze Nacht gearbeitet und nichts gefangen; aber auf dein Wort will ich das Netz auswerfen." Und er fing eine so große Menge Fische, daß das Netz zerriß, und daß seine Gefährten, welche sich in einem anderen Schiffe befanden, ihm beim Herausziehen behülflich sein mußten. Sie kamen und füllten beide Schifflein, so daß sie beinahe versunken wären. Als das Simon Petrus sah, fiel er Jesu zu Füßen und sprach: „Herr, geh weg von mir; denn ich bin ein sündhafter Mensch! Denn Staunen hatte ihn ergriffen und Alle, welche bei ihm waren, über den Fischfang, den sie gemacht hatten[2])." Der heil. Petrus war ganz erstaunt, als er, nachdem er die ganze Nacht vergebens gearbeitet hatte, einen so glücklichen Fischfang that, sobald er auf Christi Geheiß das Netz auswarf, und er nahm daraus Anlaß, sich zu demüthigen und zu erniedrigen. Von gleichen Gefühlen der Verwunderung und der Demuth müssen auch wir beseelt sein und unsere Niedrigkeit anerkennen, wenn Gott sich

---

1) Deus, auribus nostris audivimus, patres nostri annuntiaverunt nobis opus, quod operatus es in diebus eorum et in diebus antiquis. Manus tua gentes disperdidit, et plantasti eos: afflixisti populos, et expulisti eos: nec enim in gladio suo possiderunt terram, et brachium eorum non salvavit eos, sed dextera tua et brachium tuum et illuminatio vultus tui, quoniam complacuisti in eis. *Ps.* XLIII, 1—4.

2) Praeceptor, per totam noctem laborantes, nihil cepimus: in verbo autem tuo laxabo rete. Et cum hoc fecissent, concluserunt piscium multitudinem copiosam; rumpebatur autem rete eorum. Et annuerunt sociis, qui erant in alia navi, ut venirent et adjuvarent eos. Et venerunt, et impleverunt ambas naviculas, ita ut pene mergerentur. Quod cum videret Simon Petrus, procidit ad genua Jesu dicens: Exi a me, quia homo peccator sum, Domine. Stupor enim circumdederat eum et omnes, qui cum illo erant, in captura piscium, quam ceperant. *Luc.* V, 5—9.

herabläßt, durch uns etwas Großes zu wirken. Wie weit entfernt ist der heil. Petrus von jeder Selbstgefälligkeit über einen so reichen Fischfang. Eben so mußt auch du dich vor jeder Eitelkeit in Acht nehmen, wenn Gott sich deiner bedient, um Irgendetwas zu vollziehen. Erkenne, daß es rein sein Werk ist und deine Kräfte gänzlich übersteigt. Auf diese Weise wirst du dahin gelangen, daß du von dir selber nichts, von Gott aber Alles erwartest, daß du dir selber die Schwäche und das Elend, welche dein Eigenthum sind, zueignest, Gott aber das Lob und die Ehre, welche ihm gebührt, gibst. Erwäge, was der heil. Petrus that, als er das Netz in Jesu Namen auswarf. Daraus wirst du ersehen, was du aus dir selber vermagst, und was du durch deine Sorgen, deine Tüchtigkeit und Arbeit beschicken kannst. Betrachte sodann, was er that, als er das Netz im Namen Christi auswarf; und erkenne daraus, was du mit der Gnade und Hülfe Gottes vermagst. Die Betrachtung des Einen wird dich lehren, daß du kein Vertrauen auf dich selber setzen darfst; die Betrachtung des Andern wird dir Vertrauen auf Gott einflößen und bewirken, daß du von ihm Alles erwartest. So werden wir auf der einen Seite weder eitel werden, wenn Gott sich herablassen sollte, Großes durch uns zu wirken, und auf der andern Seite werden wir nicht den Muth sinken lassen, wenn wir auf unsere eigene Schwäche hinblicken.

Der heil. Hieronymus [1]) wirft bei dieser Gelegenheit die Frage auf: „Wer von Beiden hat besser gehandelt? Moses, der seine Unfähigkeit vorschützte [2]), als Gott ihm befahl, sein Volk aus Aegypten zu führen, und Gott bat, er möge einen Andern damit beauftragen, welcher es besser verstände, als er; oder Isaias, der, ohne gerufen zu sein, sich von selber dazu anbot, das Wort Gottes zu verkünden, und sprach: „Hier bin ich, sende mich [3])!"" Hierauf erwiedert der heil. Kirchenlehrer: „Sehr gut ist die Demuth und die Erkenntniß, daß man aus sich selber zu nichts tauglich ist; aber auch sehr gut ist die schleunige Bereitwilligkeit, dem Nächsten zu dienen. Aber wollen wir uns das Beste erwählen, so lernen wir von Moses die Demuth, indem wir unsere Schwäche betrachten, und von Isaias den glühenden Eifer, indem wir auf Gott vertrauen, welcher zum Lohne für seinen guten Willen seine Lippen reinigte und ihn zu dem Amte, wozu er sich von selber anbot, befähigte. Die Demuth steht dem Vertrauen nicht feindlich entgegen, im Gegentheile sie stärkt dasselbe, weil sie uns antreibt, unser ganzes Vertrauen auf Gott zu setzen, durch den wir sicher Alles vermögen."

Dritte Lehre, welche wir daraus ziehen sollen. Obgleich es wahr bleibt, daß Keiner auf sich selber vertrauen und sich auf seine eigenen Kräfte stützen darf, so müssen wir dennoch für das Seelenheil des Nächsten thun, was in unseren Kräften steht. Denn beanspruchen, daß Gott ohne die mindeste Mitwirkung unsererseits Alles thun soll, heißt Wunder verlangen und Gott versuchen. Er will, daß wir zur Bekehrung der Seelen mithelfen. Deshalb nennt uns der heil. Apostel „Gehülfen, Mitarbeiter Gottes [4])." Deshalb gab der Er-

1) D. *Hieronym.* Epist. ad Damas.
2) *Exod.* III.
3) Ecce ego, mitte me. *Is.* VI, 8.
4) Dei enim sumus adjutores. I *Cor.* III, 9.

löser der Welt dem heil. Petrus den Befehl, das Netz auszuwerfen, weil er ihm einen so reichen Fischfang nicht gewähren wollte, wenn er nicht selber dazu beitrüge, und um uns zu lehren, daß wir nicht müßig bleiben dürfen. Damit wir aber von der andern Seite nicht unseren Bestrebungen und unserer Thätigkeit den glücklichen Erfolg der Bekehrung der Seelen zuschreiben, so läßt er zu, daß der heil. Petrus die ganze Nacht vergebens arbeitet und seine Netze auswirft, ohne auch nur das Mindeste zu fangen. Einerseits müssen wir also alle Sorgfalt, all unsere Kenntnisse, kurz Alles, was in unseren Kräften steht, aufbieten, als reichte dieses allein hin, um das Geschäft, was wir unter den Händen haben, glücklich zu beenden; und andererseits müssen wir auf das Alles kein größeres Vertrauen setzen, als hätten wir nichts gethan, und nicht darauf unsere Hoffnungen bauen, sondern auf Gott allein. Das hat uns Jesus Christus selber in den Worten gelehrt: „Wenn ihr Alles gethan habet, was euch befohlen war, so sprechet: Wir sind unnütze Knechte; wir haben nur gethan, was wir zu thun schuldig waren[1].“ Bemerken wir es wohl. Er sagt nicht: „Wenn ihr etwas von Dem, was euch befohlen war, gethan habet,“ sondern: „Wenn ihr Alles gethan habet, was euch befohlen war,“ um uns zu lehren, daß wir, was unsererseits auch aufgeboten sein mag, nie auf Das, was wir thun, unser Vertrauen setzen dürfen, sondern daß wir auf Gott allein vertrauen und ihm allein die Ehre von Allem geben müssen. Darin besteht den Heiligen gemäß die letzte und höchste Stufe der Demuth.

Als der heil. Petrus und der heil. Johannes den Lahmen heilten, welcher an der Pforte des Tempels bettelte, da sprach der heil. Petrus, da er Alle über dieses Wunder ganz erstaunt und voller Verwunderung sah, zum Volke: „Ihr Männer, Israeliten! Was wundert ihr euch hierüber? oder was sehet ihr auf uns, als hätten wir aus eigener Frömmigkeit oder Macht Diesen wandeln gemacht? Der Gott Abrahams, der Gott Isaacs, der Gott Jakobs, der Gott unserer Väter hat seinen Sohn Jesus verherrlicht. Diesen habet ihr zwar überliefert und verläugnet vor dem Angesichte des Pilatus, der da urtheilte, ihn loszulassen. Diesen, welchen ihr sehet und kennet, hat sein Name gestärket: der Glaube, welcher durch ihn kommt, hat diesem die vollkommene Gesundheit gegeben, wie ihr Alle sehet[2].“ Als der heil. Paulus und der heil. Barnabas sahen, daß das Volk von Lystra sie wegen eines ähnlichen Wunders anbeten wollte und schon Thiere und Kränze herbeibrachte, um ihnen als Göttern zu opfern, zerrissen sie ihre

1) Cum feceritis omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus: quod debuimus facere, fecimus. *Luc.* XVII, 10.

2) Viri Israelitae, quid miramini in hoc, aut nos quid intuemini, quasi nostra virtute aut potestate fecerimus hunc ambulare? Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob, Deus patrum nostrorum glorificavit filium suum Jesum, quem vos quidem tradidistis et negastis ante faciem Pilati, judicante illo dimitti. . . . . Hunc, quem vos vidistis et nostis, confirmavit nomen ejus: et fides, quae per eum est, dedit integram sanitatem istam in conspectu omnium vestrum. *Act.* III, 12. 13. 16.

Kleider und riefen: „Ihr Männer, warum thut ihr das? Auch wir sind Sterbliche, Menschen, wie ihr[1].“ Wir haben dieses Wunder nicht gewirkt, sondern Gott durch uns; ihm allein müßt ihr von Allem die Ehre geben. Diese großen Heiligen blieben, nachdem sie Wunder gewirkt hatten, so demüthig, als hätten sie nichts gethan. So müssen auch wir, wenn wir alles Mögliche für die armen Seelen gethan haben, stets in der Demuth und in der Erkenntniß unserer Schwäche verharren.

Sechszehntes Kapitel.

Das Vertrauen auf Gott ist ein kräftiges Mittel, um von Gott Gnaden zu erlangen.

Der heil. Cyprian sagt bei der Erklärung jener Worte Gottes zu den Kindern Israels: „Jeder Ort, welchen euer Fuß betritt, wird euer sein[2]:“ „Euer Fuß ist eure Hoffnung: so weit diese vorschreitet, wird jener gelangen[3].“ Dasselbe sagt der heil. Bernhard[4]. „Euer Fuß ist euer Vertrauen,“ spricht er. „Je größere Fortschritte ihr darin machet, um so mehr werdet ihr auch im Empfange der Gnaden fortschreiten. Habet ihr eine große Hoffnung und ein starkes Vertrauen auf Gott, so wird er Vieles für und durch euch wirken; habet ihr aber nur ein geringes, so wird er wenig thun.“ Im Evangelium haben wir mehrere Belege hierfür. Wie sprach der Vorsteher der Synagoge, welcher seine Tochter verloren hatte, zu Jesus? „Herr,“ sagte er, „meine Tochter ist so eben gestorben; aber komm, und lege deine Hand auf sie, so wird sie leben[5].“ Er besaß ohne Zweifel einigen Glauben und einiges Vertrauen, weil er glaubte, daß Christus seine Tochter vom Tode auferwecken könnte; aber es war nur ein schwaches Vertrauen, weil er meinte, der göttliche Heiland müßte sich dorthin begeben, wo sie wäre, und ihr die Hände auflegen. Deshalb begab sich der Erlöser, nach dem Glauben des Vaters sich richtend, in das Haus desselben, faßte das todte Mädchen bei der Hand und erweckte es zum Leben. Das Weib im Evangelium, welches schon zwölf Jahre an einem Blutflusse litt und vergebens ihr ganzes Vermögen auf die Wiedererlangung der Gesundheit verwandt hatte, näherte sich dem Sohne Gottes mit etwas größerem Glauben. „Denn sie sprach bei sich selbst: Wenn ich nur sein Kleid berühre, so werde ich gesund[6].“ Sie drängte sich deshalb durch die Volksmenge, näherte sich ihm, rührte den Saum seines Kleides an, und in demselben Augenblicke war sie geheilt. Der Gottmensch verfuhr mit ihr ganz nach der Größe ihres Vertrauens und ihres Glau-

---

1) Viri, quid haec facitis? Et nos mortales sumus, similes vobis homines. *Act.* XIV, 14.

2) Omnis locus, quem calcaverit pes vester, vester erit. *Deut.* XI, 24.

3) Pes vester utique spes vestra est; et quantumcunque illa processerit, obtinebit. D. *Cypr.* in eundem locum.

4) D. *Bern.* Serm. 15. sup. *Ps.* Qui habitat.

5) Domine, filia mea modo defuncta est: sed veni, impone manum tuam super eam et vivet. *Matth.* IX, 18.

6) Dicebat enim intra se: Si tetigero tantum vestimentum ejus, salva ero. *Matth.* IX, 21.

bens. Der Hauptmann ging hierin noch weiter. Er suchte den Erlöser auf und bat ihn, er möchte seinen kranken Knecht heilen. Aber er ersuchte ihn nicht, zu ihm in's Haus zu kommen, noch zu gestatten, daß sein Diener sein Kleid berühre, sondern er sprach blos: „Herr, ich bin nicht würdig, daß du eingehest unter mein Dach, sondern sprich nur ein Wort, so wird mein Knecht gesund." Als Jesus dieses hörte, wunderte er sich und sprach zu Denen, welche ihm folgten: „Wahrlich sage ich euch, solch großen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden!" Und er sprach zu dem Hauptmanne: „Geh hin, und wie du geglaubt hast, so soll dir geschehen[1])." Er war von dem festen Vertrauen beseelt, daß Jesus nur zu sprechen brauchte, um seinen Knecht zu heilen. Seinem Glauben gemäß heilte ihn der göttliche Heiland blos durch sein Wort. Gott verfährt also mit uns nach dem Vertrauen, welches wir auf ihn setzen. „Deine Barmherzigkeit, Herr," ruft der Psalmist aus, „sei über uns, gleichwie wir auf dich hoffen[2])!" „Wie tief das Gefäß des Vertrauens sein wird," sagt der heil. Cyprian, „so groß wird auch die Menge der himmlischen Gewässer sein, welche Gott in dasselbe gießen wird."

Als Christus dem heil. Petrus befahl, er solle auf dem Wasser zu ihm kommen, da ging er, so lange er keine Furcht hatte, auf dem Meere, als wäre es Festland gewesen. Sobald aber bei dem sich erhebenden heftigen Winde sein Vertrauen wankte, begann er sogleich zu sinken. Deshalb warf ihm der Erlöser seine Furcht vor und sprach zu ihm: „Du Kleingläubiger, warum hast du gezweifelt[3])?" Dadurch wollte er ihm zu verstehen geben, daß er nur gesunken war, weil es ihm an Vertrauen gemangelt hatte. Auch uns kommt es oft wegen Mangel an Vertrauen vor, als würden wir von den Fluthen der Versuchungen verschlungen, und als vermöchten wir den Stürmen, welche sich wider uns erheben, nicht zu widerstehen. Denn hätten wir ein festes Vertrauen auf Gott, so würde er uns unfehlbar aus allen Gefahren befreien und uns mit Gnaden überhäufen.

Als die Moabiter und Ammoniter ihre Streitkräfte vereinigt hatten, um gegen Josaphat, den König von Juda, Krieg zu führen, da befiel diesen Fürsten, welcher sich zu schwach sah, ihnen Widerstand zu leisten, große Furcht. Aber weil er und das ganze Volk in dieser äußersten Noth ihre Zuflucht zu Gott nahmen, so ließ er ihnen durch einen Propheten sagen: „Fürchtet euch nicht und zaget nicht vor dieser Menge: denn nicht euer ist dieser Streit, sondern Gottes. Ihr werdet's nicht sein, die streiten, sondern bleibet nur stehen im Vertrauen, und ihr werdet die Hülfe des Herrn über euch schauen[4])." In der That,

1) Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum, sed tantum dic verbo, et sanabitur puer meus. Audiens autem Jesus, miratus est, et sequentibus se dixit: Amen, dico vobis, non inveni tantam fidem in Israel. Et dixit Jesus Centurioni: Vade, et sicut credidisti, fiat tibi. *Matth.* VIII, 8. 10. 13.

2) Fiat misericordia tua, Domine, super nos, quemadmodum speravimus in te. *Ps.* XXXII, 22.

3) Modicae fidei, quare dubitasti? *Matth.* XIV, 31.

4) Nolite timere, nec paveatis hanc multitudinem: non enim est vestra pugna, sed Dei. . . . Nec eritis vos, qui dimicabitis, sed tantummodo confidenter state, et videbitis auxilium Domini super vos. II *Paral.* XX, 15. 17.

sie erfuhren bald diese Hülfe. Denn ohne daß sie nur eine Bewegung machten, vernichtete Gott ihre Feinde, indem er es fügte, daß sie ihre Waffen gegen sich selber wandten und sich einander tödteten. Betrachten wir hier, wie wenig Gott von uns verlangt, um uns zu Hülfe zu kommen und uns den Sieg über unsere Feinde zu verleihen! Er verlangt blos, daß wir auf ihn vertrauen. Im neunzigsten Psalm führt er keinen andern Grund an, weshalb er den Bedrängten helfen will, als ihre Hoffnung auf ihn. „Weil er auf mich gehoffet, so will ich ihn befreien: ich will ihn beschirmen, weil er meinen Namen erkannt hat[1])." „O süßeste Freigebigkeit!" ruft der heil. Bernhard bei diesen Worten aus, „welche Denen nie mangelt, die auf sie hoffen[2])!" „Auf dich haben unsere Väter gehofft," sagt der königliche Prophet; „sie haben gehofft, und du hast sie errettet. Sie haben zu dir gerufen, und wurden erlöst: sie haben auf dich gehofft, und wurden nicht zu Schanden[3])!" Wer hat je zu Gott seine Zuflucht genommen und auf ihn sein ganzes Vertrauen gesetzt, ohne erhört zu sein und ohne Hülfe erhalten zu haben? „Meine Kinder," sagt der Weise, „schauet auf alle Menschenvölker und erkennet, daß Keiner, welcher auf den Herrn gehofft, zu Schanden geworden. Wer ist verschmähet, der ihn angerufen[4])?"

Noch ein anderer Grund muß uns besonders antreiben, unser ganzes Vertrauen auf Gott zu setzen. Da wir aber bereits an einer andern Stelle weitläufig genug hiervon gesprochen haben[5]), so beschränken wir uns hier darauf, ihn nur im Vorübergehen anzuführen. Mißtrauen wir nämlich uns selber, setzen wir aber unser ganzes Vertrauen auf Gott allein, dann übertragen wir ihm Alles und belasten ihn mit Allem, und verpflichten ihn dadurch, daß er für seine Angelegenheit und seine Ehre Sorge trage. „Die Bekehrung der Seelen ist dein Geschäft, o Herr, und nicht das unsrige. Denn was können wir aus uns selber dazu beitragen, wenn du die Herzen nicht rührst? Arbeite also an diesem Werke, und lege hauptsächlich hieran deine Hand." In dieser Beziehung waren es sehr passende Worte, in welchen Josue Gott anflehete, er möge seinen Zorn von dem Volke Israel abwenden, welches seinen Feinden den Rücken zugewandt hatte. „Was willst du," sprach er zu ihm, „für deinen großen Namen thun[6])?" Demüthige uns, Herr, und überliefere uns unseren Feinden; denn wir haben es wohl verdient: aber was wird man von deinem Namen sagen? Was werden die Völker denken, wenn sie dein Volk vernichtet und in der Gefangenschaft sehen werden? Sie werden sagen, du hättest

1) Quoniam in me speravit, liberabo eum: protegam eum, quoniam cognovit nomen meum. *Ps.* XC, 14.
2) O dulcissima liberalitas! in se sperantibus non deest. D. *Bern.* Serm 15. in *Ps.* Qui habitat.
3) In te speraverunt patres nostri: speraverunt, et liberasti eos. Ad te clamaverunt, et salvi facti sunt: in te speraverunt, et non sunt confusi. *Ps.* XXI, 5. 6.
4) Respicite, filii, nationes hominum, et scitote, quia nullus speravit in Domino, et confusus est. . . Quis invocavit eum, et despexit illum? *Eccli.* II, 11. 12.
5) Theil 2. Abhandl. 3. Kap. 38. u. Abhandl. 4. Kap. 15.
6) Et quid facies magno nomini tuo? *Jos.* VII, 9.

es nicht in das gelobte Land führen können. „Nicht uns, Herr, nicht uns, sondern deinem Namen gib die Ehre[1].“ „Dem Herrn unserm Gott eignet Gerechtigkeit, uns jedoch Beschämung des Angesichtes[2].“ Jedenfalls ist es ein vorzügliches Mittel, um von Gott alle möglichen Gnaden zu erlangen, wenn wir auf ihn großes Vertrauen setzen. „Denn der Herr hat Wohlgefallen an Denen, welche ihn fürchten, und an Denen, welche auf seine Barmherzigkeit hoffen[3].“

Die Ordensleute aber haben besonderen Grund, sich Alles von dem Beistande Gottes in ihren Aemtern zu versprechen. Denn da wir sie aus Gehorsam übernommen haben, so haben wir es auf den Befehl Gottes gethan, welcher es folglich nicht unterlassen wird, uns jene Kraft und Hülfe zu verleihen, die uns nothwendig ist, um sie würdig zu verwalten. Als Gott dem Moses den Befehl gab, er solle das heilige Zelt, die Bundeslade und den Gnadenstuhl, welcher über derselben stehen sollte, den Tisch für die Schaubrode, endlich alle Gefäße, welche zur Stiftshütte erforderlich waren, anfertigen lassen, begnügte er sich nicht, ihm das Maß und das Verhältniß von jeder einzelnen Sache anzugeben, sondern „er berief, damit Alles treu ausgeführt würde, Beseleel und Ooliab, und erfüllte sie mit seinem Geiste, mit Weisheit und Verstand und Wissenschaft in allerlei Arbeit, um Alles zu erdenken, was in Gold, Silber und Erz, in Marmor und Edelgestein und verschiedenem Holze gemacht werden kann[4].“ Ließ Gott es sich nun angelegen sein, den Künstlern, welche er zur Verfertigung eines materiellen Tabernakels erwählt hatte, alle Kenntnisse mitzutheilen, deren sie dabei bedurften, was wird er dann nicht an den Arbeitern in seinem Weinberge und an den Verkündern seines Evangeliums thun, welche er dazu auserkoren hat, daß sie an dem geistigen Tabernakel der Seelen und an dem lebendigen Tempel des heiligen Geistes und an der Ausbreitung des Reiches Gottes in den Herzen arbeiten? Haben wir nicht Grund zu hoffen, daß er uns, je höher das Geistige über dem Materiellen steht, auch um so mehr alles Das geben werde, was nothwendig ist, um würdig den Verpflichtungen unseres heiligen Amtes nachzukommen? Er hat uns in allen derartigen Fällen seine Hülfe so sicher zugesagt, daß er nicht einmal will, daß wir dann um Das, was wir zu sprechen haben werden, besorgt sein sollen. „Vor Statthalter und vor Könige,“ spricht er, „werdet ihr um meinetwillen geführt werden. Wenn sie euch aber überliefern, so sinnet nicht nach, wie oder was ihr reden sollet; denn es wird euch in jener Stunde gegeben werden, was ihr re-

---

1) Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam. *Ps.* CXIII. 9.

2) Domino Deo nostro justitia, nobis autem confusio faciei nostrae. *Baruch.* I, 15.

3) Beneplacitum est Domino super timentes eum, et in eis, qui sperant super misericordia ejus. *Ps.* CXLVI, 11.

4) Ecce vocavi ex nomine Beseleel . . . . . et implevi eum Spiritu Dei, sapientia et intelligentia et scientia in omni opere, ad excogitandum, quidquid fabrefieri potest ex auro et argento et aere, marmore et gemmis et diversitate lignorum. Dedique ei socium Ooliab . . . . . ut faciant cuncta, quae praecepi tibi. *Exod.* XXXI, 2. 3. seqq.

den sollet. Denn nicht ihr seid es, die da reden, sondern der Geist eures Vaters ist es, welcher in euch redet[1]." Er verheißt uns endlich eine siegreiche Beredsamkeit, welcher Keiner wird widerstehen können. „Denn ich will euch Mund und Weisheit geben," sagt er, „welcher alle eure Widersacher nicht werden widerstehen und widersprechen können[2]." In der That, lesen wir nicht in der Apostelgeschichte, daß Die, welche mit dem heil. Stephanus stritten, „der Weisheit und dem Geiste, welcher da redete, nicht widerstehen konnten[3])?"

Siebenzehntes Kapitel.

Der Mangel an Vertrauen ist Gott mißfällig.

Wie Gott nichts mehr gefällt und seine Gnaden in größerem Maße auf uns herabzieht, als das Vertrauen auf ihn, so ist ihm auch nichts mißfälliger und mehr im Stande, seinen Unwillen gegen uns zu erregen, als der Mangel an Vertrauen. Er sieht ihn als eine Beleidigung an, welche man seiner Ehre anthut. Deshalb sehen wir, daß dieses eines von jenen Stücken war, welche ihn am meisten gegen die Kinder Israels aufbrachten, und derentwegen er sie am strengsten züchtigte. Als jene Kundschafter, welche Moses in's gelobte Land geschickt hatte, heimkehrten, erzählten sie, sie hätten stark befestigte Städte und Riesen gesehen, in Vergleich mit denen sie nur Heuschrecken wären. Auf diese Nachricht hin wurde das Volk so bestürzt, daß es, gänzlich verzweifelnd, jemals in den Besitz des verheißenen Landes gelangen zu können, schon davon sprach, es wolle sich einen Anführer erwählen, welcher es nach Aegypten zurückführen sollte. Es ging sogar so weit, daß es Caleb und Josue, die dasselbe davon abzubringen suchten, steinigen wollte. Da erschien die Herrlichkeit des Herrn über der Dachung des Bundes, und er sprach zu Moses: „Wie lange soll mich dieses Volk lästern? Wie lange wollen sie mir nicht glauben bei allen Wundern, welche ich vor ihnen gethan? Darum will ich sie mit der Pest schlagen und vertilgen[4])." Als Moses nun zu Gott für das Volk flehte, verzieh er ihm; „aber," fügte er hinzu, „alle Männer, die meine Herrlichkeit und die Wunder, welche ich in Aegypten und in der Wüste gethan, geschaut, und mich schon zehnmal versucht und meiner Stimme nicht gehorcht haben, die sollen das Land nicht sehen, welches ich ihren Vätern geschworen habe. Nicht Einer von ihnen, der mich gelästert hat,

---

1) Ad praesides et ad reges ducemini propter me. Cum autem tradent vos, nolite cogitare, quomodo aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora, quid loquamini. Non enim vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis. *Matth.* X. 18. 19. 20.

2) Ego enim dabo vobis os et sapientiam, cui non poterunt resistere et contradicere adversarii vestri. *Luc.* XXI. 15.

3) Et non poterant resistere sapientiae et spiritui, qui loquebatur. *Act.* VI. 10.

4) Usquequo detrahet mihi populus iste? Quousque non credent mihi in omnibus signis, quae feci coram eis? Feriam igitur eos pestilentia, atque consumam. *Num.* XIV. 11. 12.

soll es schauen[1])." So geschah es. Von mehr den sechsmal hundert tausend Menschen, welche aus Aegypten gezogen waren, sah Keiner das gelobte Land, mit Ausnahme von Caleb und Josue, die dem Volke Muth eingesprochen hatten. Alle Uebrigen starben in der Wüste zur Strafe für ihr geringes Vertrauen. Ihre Kinder aber, von denen sie gesagt hatten, sie würden eine Beute der Feinde werden, wählte Gott aus, um sie in den Besitz dieses Landes zu setzen. Um zu zu zeigen, wie mißfällig ihm der Mangel an Vertrauen sei, züchtigte er auf dieselbe Weise sogar den Moses und Aaron. Denn als sie auf den Befehl Gottes den Stein schlugen, thaten sie es mit einigem Zweifel, ob auch Wasser aus demselben fließen würde. Deshalb sprach Gott zu ihnen: „Weil ihr mir nicht geglaubt, um mich vor den Söhnen Israels zu heiligen, sollet ihr dies Volk nicht in das Land führen, das ich ihnen geben will[2])." Er zeigte es später dem Moses von einem Berge herab mit den Worten: „Du hast es mit deinen Augen gesehen, aber hinüberziehen sollst du nicht[3])." Damit wollte er sagen: „Das ist das euch verheißene Land; aber zur Strafe für dein geringes Vertrauen wirst du es nicht besitzen." Der Mangel an Vertrauen ist also eine Beleidigung, welche man Gott an seiner Ehre zufügt, wie wir bereits gesagt haben; deshalb bestraft er ihn so strenge.

Hieraus können wir zwei Lehren ziehen. Erstens, daß die Muthlosigkeit, welcher sich Einige, sei es in den Versuchungen, sei es in Dem, was ihren eigenen Fortschritt in der Tugend anbelangt, sei es in den ihnen durch den Gehorsam übertragenen Aemtern überlassen, etwas an sich sehr Böses und Gott Mißfälliges ist. Sie scheint zwar aus der Demuth zu entspringen, hat aber nur in der Hoffart ihren Grund. Man sieht nämlich nur auf sich selber, gleichsam als müßte man aus seinen eigenen Kräften die Hülfe schöpfen, welcher man bedarf. Zweitens, daß wir in allen unseren Nöthen und Bedrängnissen zu allererst zu Gott unsere Zuflucht nehmen müssen. Wir sollen nicht damit beginnen, daß wir Alles aufbieten, was in unserer Gewalt steht, und uns nachher zu Gott hinwenden. Darin irren sich die Weltleute gar sehr. Diese setzen Anfangs Alles in Bewegung und machen alle möglichen Versuche, ohne an Gott zu denken. Erst dann nehmen sie ihre Zuflucht zu ihm, wenn sie vergebens jeden anderen Weg eingeschlagen haben und ihre Sache fast für verloren halten. Deswegen läßt Gott es oft zu, daß alle menschlichen Mittel, auf welche sie das größte Vertrauen setzen, nichts erwirken und ihnen sogar zur eigenen Beschämung gereichen. „Weil du dein Vertrauen auf den König von Syrien und nicht auf den Herrn, deinen Gott, gesetzt hast," sprach Gott zum Könige Asa durch den Mund des Propheten, „darum ist das Heer des Königs von Syrien aus deiner

---

1) Attamen omnes homines, qui viderunt majestatem tuam, et signa, quae feci in Aegypto et in solitudine, et tentaverunt me jam per decem vices, nec obedierunt voci meae, non videbunt terram, pro qua juravi patribus eorum, nec quisquam ex illis, qui detraxit mihi, intuebitur eam. *Num.* XIV, 22. 23.

2) Quia non credidistis mihi, ut sanctificaretis me coram filiis Israel, non introducetis vos populos in terram, quam dabo eis. *Num.* XX, 12.

3) Vidisti eam oculis tuis, et non transibis ad illam. *Deut.* XXXIV, 4.

Hand entkommen[1]." Gott wird beleidigt, wenn wir uns nach einer andern Stütze umsehen, als nach der seinigen. Deshalb müssen wir zu ihm gleich Anfangs unsere Zuflucht nehmen. Uebergehen wir folglich nicht einen der wichtigsten Punkte im Gebete, daß wir nämlich in unserem Herzen ein gänzliches Vertrauen auf Gott begründen. Im Gebete sollen wir ja hauptsächlich darauf bedacht sein, Tugenden in unser Herz zu pflanzen. Ist es somit nicht vernünftig, daß wir uns in demselben eine Tugend zu erwerben suchen, welche so wichtig und so nothwendig für uns ist? Hiernach müssen wir also rastlos ringen, bis wir darin dermaßen geübt sind, daß wir bei allen Dingen nur zu Gott unsere Zuflucht nehmen und nur auf ihn unser ganzes Vertrauen setzen. Beständig sollen wir die Worte des Königs Josaphats im Munde haben: „Weil wir nicht wissen, was wir thun sollen, so bleibt uns das allein übrig, daß wir unsere Augen zu dir richten[2]." Dann wird uns nicht blos Alles mit Gott möglich sein, sondern wir werden auch anfangen, mit ihm glücklich zu sein, weil uns der königliche Prophet lehrt, daß „Der glückselig ist, welcher seine Hoffnung auf den Namen des Herrn setzt[3]."

Achtzehntes Kapitel.

Wir dürfen nicht muthlos werden, wenn wir auch sehen, daß wir mit wenigem Erfolge an dem Heile der Seelen arbeiten.

„Weh' mir!" ruft der Prophet Michäas aus, sich bitter über den geringen Erfolg seiner Worte bei dem Volke Israel beklagend; „denn mir geht's, wie Einem, der im Herbste nach der Lese Trauben sammelt: keine Traube ist da zum Essen[4]." Ueber dasselbe jammert der Prophet Isaias: „Verwüstung ist übrig in der Stadt," spricht er, „und Unglück überwältigt die Thore. Denn so wird es sein im Lande, in der Mitte der Völker: so wie wenn wenige Oliven zurückbleiben nach dem Schütteln des Oelbaums und wenige Trauben nach der Weinlese[5]." Nichts entmuthiget gewöhnlich Diejenigen, welche an dem Heile der Seelen arbeiten, mehr, als wenn sie sehen, wie wenig sie durch ihre Predigten und durch die übrigen Mittel, die sie anwenden, wirken, wie wenige Sünder sich bekehren, wie Wenige sich der Tugend befleißen, wie Wenige ausharren. Weil diese Klage so allgemein ist und so schlimme Folgen nach sich zieht, so wollen wir hier derselben entgegentreten. Vielleicht wird uns Das, was wir sagen werden, größeren Muth in unserem heiligen Amte einflößen.

1) Quia habuisti fiduciam in rege Syriae et non in Domino Deo tuo, idcirco evasit Syriae regis exercitus de manu tua. II *Paral.* XVI. 7.

2) Cum ignoremus, quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te. II *Paral.* XX. 12.

3) Beatus vir, cujus est nomen Domini spes ejus. *Ps.* XXXIX. 5.

4) Vae mihi, quia factus sum, sicut qui colligit in autumno racemos vindemiae: non est botrus ad comedendum. *Mich.* VII. 1.

5) Relicta est in urbe solitudo, et calamitas opprimet portas. Quia haec erunt in medio terrae, in medio populorum: quomodo si paucae olivae, quae remanserunt, excutiantur ex olea, et racemi, cum fuerit finita vindemia. *Is.* XXIV. 12. 13.

Diesen Gegenstand behandelt der heil. Augustin [1]) vortrefflich. Auf diese Klage antwortet er mit dem Beispiele des Welterlösers. „Predigte etwa der Sohn Gottes," sagt er, „nur seinen Jüngern und Denjenigen, die an ihn glauben würden? Sehen wir nicht, daß er auch seinen Feinden, welche ihn in Versuchung zu führen und in's Verderben zu stürzen suchten, predigte? Oder predigte er etwa nur vor einer großen Volksmenge? Aber sehen wir nicht, daß er auch einem einfältigen samaritanischen Weibe predigte, und sich mit ihm über jene berühmte Streitfrage einließ, ob man Gott in Jerusalem anbeten müsse, oder ob es auch anderswo geschehen könne?" Aber Jesus wußte, wirst du erwiedern, daß dasselbe an ihn glauben und seine Worte befolgen würde. Freilich wußte er es, entgegnet dieser Kirchenvater. Aber was sagst du von den Predigten zu den Pharisäern, Sadduzäern und zu so vielen Andern, von denen ihm bekannt war, daß sie nicht allein nicht an ihn glauben, sondern daß sie ihn sogar um's Leben bringen würden? Bald fragte er sie, um sie durch ihre Antworten zu überzeugen; bald antwortete er auf ihre Fragen, obschon sie es nur thaten, um ihn zu versuchen. Und doch lesen wir nicht, daß Einer von ihnen durch die Kraft seiner Lehre bekehrt wurde und ihm nachfolgte [2]). Er wußte wohl, was erfolgen würde. Allein obschon er erkannte, daß sie durch seine Predigten nicht bekehrt, sondern im Gegentheile in ihrer Verhärtung bestärkt würden, so unterließ er es doch nicht, ihnen zu predigen, damit wir, die wir nicht wissen, ob man sich in Folge unserer Predigten bekehren werde, oder nicht, aus seinem Beispiele lernen, daß wir nie in unserem Amte nachläßig und nicht muthlos werden dürfen, wenn wir auch glauben, wenig erzielt zu haben. Vielleicht hat Gott Irgendeinen auserwählt, dessen Seelenheil an eine deiner Predigten geknüpft ist. Vielleicht wird er ihn in dem Augenblicke, wo du redest, rühren. Oder erfolgt diese Bekehrung auch nicht auf der Stelle, vielleicht wird sie späterhin eintreten, und das Samenkorn des göttlichen Wortes, welches in sein Herz gefallen ist, Früchte der Gerechtigkeit und des Heiles hervorbringen. Deshalb dürfen wir, was auch immer erfolgen mag, unsererseits es an Nichts in der Seelsorge fehlen lassen.

Gerson tritt in seiner Abhandlung: „Wie man die Kleinen zu Christus ziehen soll [3])," mit Heftigkeit gegen Die auf, welche sich weigern, gewissen Sündern die Beichte zu hören, weil sie doch gleich zu ihren Sünden wieder zurückkehren, und weil Alles, was man thue, um sie zu bekehren, verlorene Mühe sei, gleich als wenn man Wasser in ein Sieb gösse. Er ermahnt an derselben Stelle die Beichtväter, sich viel mit dem Beichthören der Kinder abzugeben. Denn von ihnen sei viel zu erwarten, weil sie am Scheidewege ständen, und leicht Denjenigen einschlagen könnten, welchen man ihnen anweisen würde. „Sie werden," sagt er, „Demjenigen angehören, welcher sie zuerst für sich eingenommen hat. Gewinnt man sie für den Teufel, so werden sie des Teufels sein; gewinnt man sie für Christus, so werden sie Christi sein.

---

1) D. *August.* contra Grescouium Grammat. l. 1. c. 8.

2) Quod cum faceret, nullum ex his legitur ad eum sequendum fuisse conversum. D. *August.* ubi supra.

3) *Gerson* lib. de Parvulis trahendis ad Christum.

Es ist also von der größten Wichtigkeit, ihnen frühzeitig den Weg der Tugend zu zeigen und auf denselben zu führen, weil sie gewöhnlich auf dem Wege bleiben, auf welchen sie geführt sind." Sodann antwortet er auf die Einwendungen einiger Beichtväter, welche behaupten, es sei verlorene Zeit, die man auf das Beichthören der Kinder verwende, weil sie noch nicht reif genug sein, um aus Demjenigen, was man ihnen sage, Nutzen zu ziehen, und somit gleich nach der Beichte in dieselben Sünden zurückfielen. Man darf weder die Einen noch die Andern abweisen, fügt er hinzu, wenn sie nur den festen Willen haben, sich zu bessern. Er führt zur Erläuterung zwei sehr passende Gleichnisse an. „Gibt Derjenige," sagt er, „welcher das Wasser aus dem Schiffe schöpft, deshalb seine Arbeit auf, weil so viel Wasser wieder eindringt, als er auswirft? Obschon täglich unsere Hände schmutzig werden, so waschen wir sie desungeachtet. Denn kehrt der Schmutz auch wieder, so klebt er doch nicht fest daran[1])." Jener muß seine Hand beständig an der Pumpe haben, wenn er auch sieht, daß so viel Wasser wieder eindringt, als er ausschöpft. Sonst würde das Schiff versinken, dem hierdurch aber vorgebeugt wird. Auch müssen wir oft unsere Hände waschen, wenngleich sie immer wieder schmutzig werden, damit sich wenigstens der Schmutz nicht so fest daran setze, daß es später schwer hält, ihn wegzuschaffen. Eben so dürfen wir es nicht unterlassen, den Sündern die Beicht zu hören und ihnen behülflich zu sein, daß sie sich erheben, wenn sie auch gleich wieder fallen. Das hält sie wenigstens davon ab, daß sie sich gänzlich dem Laster in die Arme werfen. So bleibt doch immerhin noch Hoffnung übrig, daß sie gerettet werden.

Das Beispiel unseres heiligen Stifters kann uns hierin zur Regel dienen. Er übte sich beständig in mehreren Liebeswerken, aber ganz besonderen Fleiß verwandte er darauf, gesunkene Weiber ihrem unsittlichen Leben zu entreißen[2]). Zu dem Zwecke hatte er zu Rom ein Haus gegründet, worin Diejenigen, welche dem Laster entsagen wollten, aufgenommen wurden. Es gab dort freilich schon ein Kloster für Büßerinnen. Dasselbe war jedoch nur für Die bestimmt, welche darin den Schleier nehmen wollten. Mehrere dieser Weiber aber wollten, obschon sie ein großes Verlangen trugen, aus dem unglückseligen Zustande, in dem sie sich befanden, befreit zu werden, nicht in den Orden treten, weil sie sich dazu nicht berufen fühlten, oder sie konnten es nicht, weil sie verheirathet waren. Damit also die Einen wie die Andern eine Zufluchtsstätte hätten, ließ er ein Haus für sie bauen unter dem Namen „Kloster der heiligen Martha." Und weil Keiner den Anfang zu einem so heiligen Werke machen wollte, obschon sich Mehrere anboten, dazu das Ihrige beizutragen, so legte er zuerst Hand an dasselbe und gab hundert römische Thaler dazu her, welche er für einige auf seinen Befehl verkaufte Steine gelöset hatte. Das that er in einer Zeit, wo er dieses Geld für seine Gesellschaft höchst nothwendig hatte. Selbst das Amt eines Generals hielt ihn nicht ab, sich diese Sache so

1) Numquid sentinam navis exhauriens idcirco deserit opus, quia redit tantumdem aquae, quantum expulerit? Si quotidie manus sordidantur, non minus abluimus illas, quia, etsi redeant sordes, non ea tenacitate cohaerescunt. *Gers.* ubi supra.

2) Vita S. Ignatii l. 3. c. 9.

angelegen sein zu lassen, daß er selber solche gesunkene Weiber, welche ihrem schlechten Lebenswandel ein Ende machen wollten, in eigener Person mitten durch die Straßen Roms begleitete, und sie in dieses Kloster der heil. Martha oder in ein anderes ehrbares Haus, in welchem man sie unterbrachte, führte. Es stellten ihm freilich Einige vor, er würde seine Zeit verlieren, wenn er an der Bekehrung von Geschöpfen arbeitete, welche die lange Gewohnheit leicht in das Laster zurückversenken würde; aber er erwiederte, er würde seine Zeit für gut angewendet und sich für seine Mühen hinreichend belohnt halten, wenn er nur dieses erreichte, daß eine Einzige derselben einen Tag hindurch sich von Sünden rein zu halten entschlossen wäre, selbst wenn er bestimmt wüßte, daß sie nachher wieder ihr altes Lasterleben beginnen würde. Haben wir also auch die feste Ueberzeugung, daß ein Sünder sogleich wieder in seine Sünden fallen werde, so müßten wir uns desungeachtet für unsere Mühen genügend gekrönt halten, wenn er nur eine Stunde vorüber gehen läßt, ohne Gott zu beleidigen, oder wenigstens ohne eine Todsünde zu begehen. Das heißt für die Ehre und den Ruhm Gottes wahrhaft eifern. Wer nach einem Schatze sucht, muß lange Zeit graben, bevor er etwas findet. Findet er dann aber nur ein wenig Gold, so hält er alle seine Anstrengungen für wohl angewandt.

Aber gehen wir noch weiter und nehmen wir an, daß sich Keiner bekehren werde, und daß wir nicht einmal dieses erreichen können, daß sich Jemand auch nur eine Stunde hindurch vor jeder Beleidigung Gottes in Acht nimmt, so dürfen wir trotzdem nicht aufhören, zu predigen und Alles für die armen Seelen zu thun, was in unseren Kräften steht. Sehr schön behandelt der heil. Bernhard[1]) diesen Punkt in einem Briefe an seinen früheren Schüler und Ordensbruder, den Papst Eugenius den Dritten. Er ermahnt ihn, das römische Volk und den römischen Hof zu verbessern. Nachdem er ihn eindringlich dazu aufgefordert, macht er sich diesen Einwurf und sagt: „Aber vielleicht wirst du über mich lachen und erwiedern, daß es unnütz sei, an der Reform des römischen Volkes zu arbeiten, weil es ein stolzes, trotziges, aufrührerisches Volk ist, unfähig, im Frieden zu leben und seiner Pflicht nachzukommen, außer wenn es nicht in seiner Macht steht, Widerstand zu leisten. Somit könne man von ihm nichts erwarten, und es würde ein solches Unternehmen vergebliche Arbeit sein." „Verliere deshalb die Hoffnung nicht," fährt der Heilige fort. „Nur ein Heilungsversuch, nicht die Heilung selber wird von dir gefordert[2])." Wende deshalb die geeigneten Heilmittel an. Dieses verlangt Gott von dir. „Haben sie dich zum Herrscher erwählt," sagt der Weise, „so sorge für sie[3])." Bemerke wohl, er sagt nicht: „Heile sie;" denn Derjenige, welcher Andern vorgesetzt ist, hat nicht die Pflicht, sie von ihren Fehlern zu heilen, weil das nicht in seiner Gewalt steht, und weil Gott nichts Unmögliches von uns fordert. Ganz richtig sagt der heidnische Dichter Ovid:

---

1) D. *Bern.* de Consideratione ad Eugenium lib. 4.
2) Noli diffidere: curam exigeris, non curationem. D. *Bern.* ubi supra.
3) Rectorem te posuerunt? curam illorum habe. *Eccli.* XXXII, 1. 2.

„Nicht in des Arztes Gewalt liegt stets, daß gesunde der Kranke[1].“ Darin besteht fürwahr nicht die Pflicht seines Berufes, sondern darin, daß er seinerseits es an Nichts mangeln läßt, um ihn zu heilen. Doch lassen wir, sagt der Heilige, die Zeugnisse Auswärtiger bei Seite, da die Unsrigen schlagendere liefern. Vernimm, wie der heilige Apostel redet. „Ich habe mehr,“ spricht er, „als sie Alle, gearbeitet[2].“ Er sagt nicht: „Ich habe größeren Nutzen gestiftet und mehr Früchte hervorgebracht, als sie Alle[3].“ Denn da Gott selber ihn unterwiesen hatte, so wußte er wohl, daß „Jeder seinen Lohn gemäß seiner Arbeit empfangen würde[4],“ nicht aber nach dem Erfolge seiner Arbeit, und daß er sich somit nur seiner Arbeiten rühmen dürfte. Ahme ihn nach; arbeite du deinerseits und thue, was in deinen Kräften steht. Pflanze, begieße und bebaue den Weinberg des Herrn; dadurch wirst du der Pflicht deines Amtes Genüge leisten. Das Wachsen und Fruchtbringen ist nicht deine Sache. Gott muß dafür sorgen; und er wird es thun, wenn er es für gut hält. Thut er es aber nicht, so wirst du deshalb nichts verlieren, weil uns die heilige Schrift lehrt, daß er „den Gerechten den Lohn für ihre Arbeit gibt[5],“ und ihn nicht nach dem Erfolge abmißt. „O sichere Arbeit; welche keine Erfolglosigkeit zu entkräften vermag[6])!“ Wenn sich auch Niemand bessert, dein Lohn wird eben so groß bleiben, als hättest du viel gewirkt, und als wärest du die Ursache mehrerer Bekehrungen gewesen. Ich sage dir dieses jedoch, fügt der Heilige hinzu, ohne der Güte und der Allmacht Gottes Schranken setzen zu wollen. Denn so verhärtet das römische Volk auch sein mag, und sollte es ein Herz von Stein haben, „Gott ist mächtig aus diesen Steinen dem Abraham Kinder zu erwecken[7].“ „Wer weiß, ob Gott nicht umkehrt und verzeiht und Segen hinter sich läßt[8]?“ Aber hier handelt es sich nicht darum, was Gott thun wird; denn es steht uns nicht zu, seine Rathschlüsse zu erforschen. Ich beabsichtige blos, Denjenigen, deren Pflicht es ist, an dem Heile der Seelen zu arbeiten, zu zeigen, daß sie hierin nicht nachlässig werden dürfen, weil sie ihr Wirken für erfolglos halten. Denn das Verdienst hängt eben so wenig, als der Lohn, von dem Erfolge ab, sondern blos von der Art und Weise, wie man seine Pflicht erfüllt.

Noch mehr. Selbst wenn wir wüßten, daß wir den Seelen keinen Nutzen bringen werden, dürften wir es nicht unterlassen, in un-

---

1) Non est in medico semper, ut relevetur aeger. Ovid. de Ponto lib. 1. epist. 3. vers. 17.

2) Abundantius illis omnibus laboravi. I *Cor.* XV, 10.

3) Non ait: Plus omnibus profui, aut plus omnibus fructificavi. D. *Bern.* ubi supra.

4) Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. I *Cor.* III, 8.

5) Reddidit justis mercedem laborum suorum. *Sap.* X, 17.

6) Securus labor, quem nullus valet evacuare defectus. D. *Bern.* ubi supra.

7) Potens est Deus, de lapidibus istis suscitare filios Abrabae. *Matth.* III, 9.

8) Quis scit, si convertatur et ignoscat, et relinquat post se benedictionem? *Joel* II, 14.

serem Amte stets so zu arbeiten, als erfreuten wir uns der größten Erfolge; und das aus zwei Gründen. Der erste bezieht sich auf die Größe und Barmherzigkeit Gottes, der zweite auf seine Gerechtigkeit. Die Quellen fahren unaufhörlich fort zu fließen, sagt der heil. Chrysostomus, wenn auch Jemand Wasser daraus schöpft; und es gehört zur Größe einer Stadt, daß sie Wasser in Ueberfluß besitzt, so daß es sich nach den verschiedenen Theilen derselben ergießen kann. Von den Predigern, welche die Kanäle sind, wodurch das Wasser der evangelischen Lehre der ganzen Welt zufließt, gilt dasselbe. Sie dürfen es nicht unterlassen, das heilsame Wasser des göttlichen Wortes ohne Aufhören auszugießen, mögen nun Viele oder Wenige davon trinken. Daraus leuchtet die Größe und die Barmherzigkeit Gottes hervor, daß diese Gewässer in seiner Kirche rastlos fließen für alle Diejenigen, welche Durst haben und Verlangen tragen, von ihnen zu trinken. „Alle, die ihr durstet," spricht er durch den Propheten Isaias, „kommet zum Wasser; und die ihr kein Geld habet, eilet, kaufet und esset; kommet und kaufet ohne Gold und ganz umsonst Wein und Milch[1])."

Dasselbe verlangt zweitens die göttliche Gerechtigkeit. Denn bekehren sich die Menschen trotz so vieler Ermahnungen und Predigten nicht, so werden diese wenigstens dazu dienen, „daß Gott in seinen Worten gerecht befunden wird und den Sieg erhält, wenn man über ihn urtheilt[2])." Gott will sein Verfahren gegen die Sünder rechtfertigen und ihnen zeigen, daß es nur an ihnen lag, selig zu werden, damit sie sich nicht entschuldigen und sich nur über sich selber beklagen können, wenn sie die Mittel sehen, welche er ihnen dazu gegeben hat. „Was hätte ich meinem Weinberge noch thun sollen, das ich nicht gethan[3])?" spricht Gott beim Propheten Isaias, um von seinem Verfahren gegen sein Volk Rechenschaft abzulegen. Ich habe ihn bepflanzt, mit einem Zaune umgeben, ich habe darin einen Thurm zu seinem Schutze und ein Kelterhaus gebaut. „Ich erwartete" somit, „daß er Trauben brächte, warum hat er Heerlinge gebracht? Nun also, ihr Einwohner Jerusalems, ihr Männer Juda's, urtheilet zwischen mir und meinem Weinberge[4])," und sehet, an wem die Schuld lag, daß er keine Trauben brachte. Es ist folglich nichts Kleines, daß du wenigstens dazu mitwirken kannst, am Tage des Gerichtes die Sache Gottes gegen die Sünder zu vertheidigen. Denn diese Reden und Ermahnungen, aus welchen sie jetzt so geringen Nutzen schöpfen, werden sie dann dergestalt überweisen, daß sie keine Antwort zu geben wissen. Von welcher Seite her wir also auch diese Sache betrachten mögen, wir müssen stets mit allem Fleiße an dem Heile der Seelen arbeiten, mag es nun mit Erfolg oder ohne Erfolg geschehen.

---

1) Omnes sitientes, venite ad aquas: et qui non habetis argentum, properate, emite et comedite; venite, emite absque argento et absque ulla commutatione vinum et lac. *Is.* LV, 1.

2) Ut justificeris in sermonibus tuis, et vincas, cum judicaris. *Ps.* L, 6.

3) Quid est, quod debui ultra facere vineae meae, et non feci? *Is.* V, 4.

4) Exspectavi, ut faceret uvas, et fecit labruscas. Nunc ergo, habitatores Jerusalem et viri Juda, judicate inter me et vineam meam. *Is.* V, 4. 3.

Der heil. Augustin[1]) redet bei der Erklärung der Parabel von den Geladenen zur Hochzeit, die nicht kommen wollten[2]), von den Dienern, welche von ihrem Herrn ausgesandt wurden, um sie zu bitten, und sagt: „Müssen diese Diener der Nachläßigkeit beschuldigt werden, weil sich die zur Hochzeit Geladenen nicht einstellen wollten? Gewiß nicht. Sie sind im Gegentheile als treue und sorgsame Knechte zu betrachten, weil sie gethan haben, was ihnen war befohlen worden. Denn sie baten Diejenigen, welche sie zu bitten beauftragt waren; sie thaten, was sie konnten, um sie zu bewegen, bei der Hochzeit zu erscheinen. Die Eingeladenen, die nicht daran Theil nehmen wollten, werden gezüchtiget werden; die Diener aber werden eben so belohnt werden, als wenn alle Geladenen zugegen gewesen wären, weil es nicht ihre Schuld war, daß nicht Alle kamen." Auch uns wird Gott am Tage des Gerichtes darüber zur Rechenschaft ziehen, ob wir Alles gethan haben, was wir für die armen Seelen thun konnten und zu thun schuldig waren. Denn daß sie sich bekehren, ist sicher ein Gut, welches wir Alle wünschen und worüber wir höchst erfreut sein müssen, wenn es eintrifft, eben so wie der göttliche Heiland über das fruchtreiche Wirken seiner Jünger „im heiligen Geiste frohlockte[3]);" aber es ist Nichts, was uns angerechnet werden wird, sondern Denen, welchen wir das Wort Gottes verkünden. Da Jeder über Das, was ihn angeht, Rechenschaft ablegen muß, deshalb werden wir darüber zur Rechenschaft gezogen werden, ob wir treu unsere Schuldigkeit gethan, Jene aber, ob sie aus den empfangenen Lehren für sich Nutzen gezogen haben.

Unser Verdienst also und die Güte und Vollkommenheit unserer Werke hängen nicht von Dem ab, was sie in Anderen wirken. Im Gegentheile wir können hier etwas Trostvolles für uns hinzufügen, nämlich: Es hängt unser Lohn und unser Verdienst nicht blos nicht von dem Erfolg unseres Arbeitens ab, sondern es ist gewissermaßen verdienstlicher, wenn wir keinen, als wenn wir großen Nutzen stiften, eben so wie es verdienstlicher ist, wenn man trotz der Zerstreuungen und aller Trockenheit im Gebete verharrt, als wenn man es zur Zeit der Süßigkeiten und Tröstungen thut. Denn es ist, wie der heil. Gregor sehr richtig bemerkt[4]), wohlthuend für einen Prediger, und es ermuntert und stärkt ihn nicht wenig, wenn er sieht, daß sich Alle zu ihm hindrängen, und wenn er erfährt, daß er viel durch seine Predigten wirkt; schmerzlich und niederbeugend aber ist es für ihn, wenn er bemerkt, daß man ihn nicht gerne hört, und daß er wenig wirkt. Läßt er sich dadurch aber nicht abhalten, sondern fährt er fort, das Wort Gottes stets zu predigen, als wenn ihn die ganze Welt anhörte, und als wenn er den größten Eindruck auf die Seelen machte, so besitzt er einen überaus reinen Seeleneifer und gibt deutlich zu erkennen, daß er nur für Gott arbeitet.

Von diesem reinen Eifer beseelt und uns selber abgestorben, müssen wir uns unserem Amte unterziehen, und nicht hauptsächlich dahin streben,

1) D. *August.* lib. de Fide et Operibus c. 17.
2) *Matth.* XXII. 3 seq.
3) Exultavit Spiritu sancto. *Luc.* X. 21.
4) D. *Greg.* Moral. l. 35. c. 11.

in demselben viel zu wirken, sondern treu den Pflichten desselben nachzukommen und darin den Willen Gottes zu erfüllen, weil er gerade dieses von uns fordert. Dann wird uns weder die Mühe und der schlechte Erfolg abschrecken, noch wird uns der geringe Nutzen entmuthigen oder uns den Frieden der Seele rauben, wie es tagtäglich bei Denjenigen der Fall ist, welche größtentheils nur den Erfolg im Auge haben.

Zweite Abhandlung.

Von den hauptsächlichsten Ordensgelübden, und von den Vortheilen des Ordenslebens.

Erstes Kapitel.

Die Vollkommenheit eines Ordensmannes besteht in der genauen Beobachtung der Gelübde der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams.

Bevor wir von einem jeden dieser drei Gelübde im Besondern reden, wollen wir etwas im Allgemeinen darüber sagen; und zwar erstens: Sie sind die hauptsächlichsten Mittel, welche wir im Ordensleben besitzen, um zur Vollkommenheit zu gelangen. Der Ordensmann, sagt der heil. Thomas [1]), befindet sich im Stande der Vollkommenheit. Diese von dem heil. Dionysius Areopagita [2]) aufgestellte Lehre ist von den Gottesgelehrten allgemein angenommen. Damit soll nicht gesagt sein, daß man, sobald man Ordensmann wird, schon vollkommen sein muß, sondern daß man sich von da an verpflichtet, nach Vollkommenheit zu streben. „Nicht als bekennten sie sich selbst als Vollkommene," sagt der heil. Thomas, „sondern sie bekennen, daß sie nach Vollkommenheit trachten [3])." Denn von dem Ordensstande gilt nicht, was von dem Stande eines Bischofs gilt. Von einem Bischofe setzt man voraus, daß er schon vollkommen ist; von einem Ordensmanne erwartet man, daß er es werde. Der Eine muß schon vollkommen sein, der Andere braucht es erst zu werden. Der heil. Thomas leitet den Unterschied zwischen diesen beiden Ständen aus den Worten Jesu Christi her, indem er bemerkt, daß Christus, wenn er zur freiwilligen Armuth räth, wodurch der Beruf zum Ordensstande bezeichnet wird, nicht voraussetzt, daß Der, welchem er diesen Rath ertheilt, schon vollkommen ist, sondern daß er es werden wird, wenn er diesem Rathe nachkommt. Denn er sagt nicht: „Wenn du vollkommen bist, so gehe hin und verkaufe, was du hast," sondern blos: „Wenn du vollkommen sein willst [4])." Ganz anders aber verfuhr er, als er den heil. Petrus zur Bischofswürde berief. Denn er fragte ihn dreimal, nicht

---

1) D. *Thom.* 2. 2. q. 184. art. 5.

2) D. *Dionys. Areop.* de coel. Hierarchia c. 5.

3) Non quasi profitentes se ipsos perfectos, sed profitentes se ad perfectionem tendere. D. *Thom.* ibidem.

4) Si vis perfectus esse. *Matth.* XIX. 21.

blos, ob er ihn liebe, sondern ob er ihn mehr als alle Uebrigen liebe[1]), um uns zu zeigen, welche Liebe und welche Vollkommenheit der Bischofsstand von Denjenigen erheischt, die dazu erhoben werden. Demnach ist der Ordensstand sowohl, als der Bischofsstand ein Stand der Vollkommenheit, aber auf eine verschiedene Weise. Denn der eine setzt die Vollkommenheit voraus, verleiht sie aber nicht, während der andere sie nicht voraussetzt, sondern gibt. Du bist nicht verpflichtet, vollkommen zu sein, sobald du in den Orden getreten bist; aber du bist verpflichtet, nach Vollkommenheit zu streben. Deshalb sagt der heil. Hieronymus: „Nicht vollkommen sein wollen, ist bei einem Mönche Sünde[2])." Und Eusebius Emissenus spricht: „In die Einöde kommen, ist die höchste Vollkommenheit; in der Einöde nicht vollkommen leben, die höchste Verdammniß[3])." Strebt also ein Ordensmann nicht nach Vollkommenheit, gibt er sich nicht alle mögliche Mühe, um vollkommen zu werden, so ist er kein wahrer Ordensmann, sagt der heil. Thomas, weil er nicht das Eine thut, weswegen er in den Orden getreten ist. „Sein Leben muß mit seinem Namen in Einklang stehen, seine Gelübdeablegung im Werke sichtbar werden[4])."

Die hauptsächlichsten Mittel nun, welche wir im Ordensleben besitzen, um zur Vollkommenheit zu gelangen, bestehen in den drei Gelübden der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams, die wir ablegen. Dieses setzt der heil. Thomas ganz vortrefflich auseinander. Man kann, sagt er, den Ordensstand auf dreifache Weise betrachten; entweder als eine Uebung, welche zur Vollkommenheit hinführt; oder als einen ruhigen, von allen weltlichen Sorgen freien Stand; oder als ein Opfer, welches man Gott von sich selber und von allem Dem, was man besitzt, darbringt. Betrachten wir ihn als eine Uebung, welche zur Vollkommenheit führt, so finden wir, daß er aus uns die Hindernisse, welche sich in unserm Herzen der Liebe Gottes, worin die höchste Vollkommenheit besteht, entgegenstellen, hinwegräumt. Und das sind drei. Erstens, die Begierde nach den äußerlichen Glücksgütern. Diese wird durch das Gelübde der Armuth aufgehoben. Zweitens, das Gelüsten nach sinnlichen Freuden. Dieses wird durch das Gelübde der Keuschheit beseitiget. Drittens, unser unordentlicher Wille. Dieser wird durch das Gelübde des Gehorsams geregelt. Betrachten wir ihn als einen sorgenfreien Stand, den Worten des Apostels gemäß: „Ich wünschte, daß ihr ohne Sorge wäret[5])," so sehen wir, daß die drei Gelübde, welche man darin ablegt, uns gänzlich von den drei hauptsächlichsten Sorgen befreien, von denen man in der Welt gequält wird. Das Gelübde der Armuth befreit uns von der ersten, welche aus den äußeren Gütern erwächst; das Gelübde der Keuschheit von der zweiten, von der Sorge nämlich für den Unterhalt der

1) *Joh.* XXI. 15.
2) Monachum perfectum esse nolle, delinquere est. D. *Hieron.* Epist. 1. ad Helidor.
3) Venire ad eremum, summa perfectio est; non perfecte in eremo vivere, summa damnatio est. *Euseb. Emiss.* Homil. 9. ad Monachos.
4) Concordet vita cum nomine; professio sentiatur in opere. D. *Thom.* 2. 2. q. 86. art. 1.
5) Volo autem vos sine sollicitudine esse. I *Cor.* VII, 32.

Familie und für die Erziehung der Kinder; und das Gelübde des Gehorsams, wodurch man seine Leitung in die Hände eines Oberen niederlegt, von der dritten, von der Sorge nämlich, wie man in den verschiedenen Lebenslagen über sich zu verfügen und sich zu verhalten habe. Endlich betrachten wir den Ordensstand als ein Opfer unserer selbst, welches wir Gott darbringen, so finden wir, daß dieses Opfer mittelst dieser Gelübde ganz vollständig und vollkommen wird. Denn alle Güter, welche der Mensch besitzt, können auf drei zurückgeführt werden: auf Glücksgüter, zu denen die Reichthümer, auf Güter des Leibes, zu welchen die sinnlichen Freuden, und auf Güter der Seele, wozu der Verstand und der Wille gehören. Die ersten opfert man gänzlich auf durch das Gelübde der Armuth, die zweiten durch das Gelübde der Keuschheit, und die dritten durch das Gelübde des Gehorsams, wodurch ein Ordensmann seinem eigenen Willen entsagt und sich den Händen des Vorgesetzten übergibt, der Gottes Stelle an ihm vertritt. Von welcher Seite wir diesen Stand also auch betrachten mögen, wir finden stets, daß die drei Gelübde, welche man darin ablegt, die hauptsächlichsten Mittel sind, die wir in demselben besitzen, um zur Vollkommenheit zu gelangen.

Der göttliche Heiland erschien einmal dem heil. Franziscus, wie uns in den Jahrbüchern des von ihm gestifteten Ordens[1]) erzählt wird, und befahl ihm, ein dreifaches Opfer darzubringen. „Du weißt, Herr," erwiederte er ihm, „daß ich mich dir ganz dargebracht habe, daß ich ganz dein bin und nichts als dieses Kleid und diesen Strick besitze, welche noch dazu dein sind. Was kann ich dir also opfern? Ich wollte, ich hätte ein zweites Herz und eine zweite Seele; aber da ich nichts habe, das ich dir nicht schon geopfert habe, so gib mir, Herr, etwas Neues, damit ich es dir deinem Befehle gemäß darbringen könne." Darauf gebot ihm der Erlöser, seine Hand in den Busen zu stecken, und ihm zu opfern, was er darin fände. Der Heilige that es und zog ein großes Goldstück heraus, welches er ihm darbrachte. Der Heiland wiederholte noch zweimal denselben Befehl. Und als der Heilige jedes Mal ein ähnliches Goldstück herausgezogen und es auf die nämliche Weise geopfert hatte, erklärte ihm Christus, daß diese drei Goldstücke den Gehorsam, die Armuth und die Keuschheit bedeuteten. Diese opferte er Gott so vollkommen auf, daß ihm sein Gewissen, wie er es selber gestand, nie den mindesten Verstoß dagegen vorwarf. Suchen wir ihn also in diesem Opfer so nachzuahmen, daß auch wir uns in dieser Hinsicht nichts vorzuwerfen haben, sondern mit Job sprechen können: „Mein Herz tadelt mich nicht in meinem ganzen Leben[2])."

Zweites Kapitel.

Weshalb man sich durch Gelübde zu jenen drei Dingen verpflichtet.

„Aber weshalb verpflichtet man sich durch Gelübde zur Armuth, zur Keuschheit und zum Gehorsam?" könnte Jemand sagen. Man

---

1) Chron. Ord. S. Francisci p. 1. l. 1. c. 73.

2) Neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea. *Job* XXVII. 6.

vermag ja dieses dreifache Opfer Gott darzubringen, ohne sich auf jene Weise dazu verbindlich zu machen. Alle Gottesgelehrten antworten hierauf mit dem heil. Thomas [1]: „Die Gelübde sind nothwendig, weil das Wesen des Ordenslebens in den Gelübden besteht, und weil es ohne Gelübde kein Stand der Vollkommenheit sein kann. Der Grund davon liegt auf der Hand. Der Stand der Vollkommenheit setzt nothwendiger Weise eine beständige Verpflichtung zur Vollkommenheit voraus. Denn das Wort „Stand" bedeutet etwas Beständiges und Bleibendes. Somit kann der Ordensstand kein Stand der Vollkommenheit sein ohne eine beständige Verpflichtung zur Vollkommenheit; folglich kann er nicht ohne Gelübde bestehen, durch welche er diese Verpflichtung eingeht. Deshalb befinden sich die Bischöfe, sagt der heil. Thomas [2], im Stande der Vollkommenheit, die Pfarrer aber nicht. Denn die Pfarrer sind nicht für immer zur Seelsorge verpflichtet, sondern sie können sich davon lossagen, wenn sie wollen, während die Bischöfe eine immerwährende Verpflichtung zum Hirtenamte haben und nur durch den Papst davon entbunden werden können. Derselbe Unterschied besteht auch zwischen der Vollkommenheit eines Weltmenschen und eines Ordensmannes. Denn sollte auch ein Weltmensch vollkommener sein, als ein Ordensmann, so bleibt es desungeachtet wahr, daß sich der Ordensmann im Stande der Vollkommenheit befindet, der Weltmensch aber nicht. Denn die Vollkommenheit des Weltmenschen wird nicht, wie jene des Ordensmannes durch Gelübde befestiget; folglich hat sie nicht dieselbe Festigkeit und Beständigkeit im Guten, wie die des Ordensmannes, d. h. wenn man blos den Stand des Einen und des Andern im Auge hat. Ein Weltmensch führt heute ein ganz reines und heiliges Leben, morgen aber läßt er darin nach, während sich ein Ordensmann stets im Stande der Vollkommenheit befindet, obschon er nicht vollkommen ist, weil er durch die Gelübde, welche ihn für immer binden, zur Vollkommenheit verpflichtet ist, und weil es ihm nicht freisteht, sich davon zu entbinden. An den ehrwürdigen Bruder Aegidius [3]) stellte Jemand die Frage, ob man in der Welt zur christlichen Vollkommenheit gelangen könne? „Ganz gewiß," gab er zur Antwort; „aber ich ziehe einen Grad der Gnade im Ordensstande zehn solchen Graden in der Welt vor." Denn im Ordensstande, wo man von der Welt, diesem Hauptfeinde der Gnade, getrennt lebt, wo man durch gute Beispiele unaufhörlich zur Tugend angespornt wird, bewahrt und vermehrt man die Gnade leicht, während man sie in der Welt leicht verliert und sehr schwer bewahrt. Daraus zog er den Schluß, daß im Ordensstande eine geringere Gnade mit so vielen und so sicheren Mitteln, sie zu bewahren und zu vermehren, einer weit größeren Gnade in der Welt, in welcher sie von tausend Gefahren umringt ist, vorzuziehen sei.

Daraus kann man erkennen, wie groß der Irrthum einiger Novizen ist, welche meinen, sie würden, wenn sie in der Welt wären, ein so frommes und gesammeltes Leben führen, daß der Nächste durch

---

1) D. *Thom.* 2. 2. q. 184. art. 5. et q. 186. art. 6.
2) D. *Thom.* 2. 2. q. 184. art. 6.
3) Fr. *Aegidius*, Chron. Ordin. S. Francisci p. 1. l. 7. c. 20.

ihr Beispiel erbaut würde. Das ist eine Täuschung des Teufels, welcher sie unter diesem Vorwande des unschätzbaren Gutes, das sie besitzen, zu berauben und sie aus dem Orden zu ziehen sucht. In der Welt werden sie vielleicht Anfangs von demselben Eifer beseelt sein; sie werden alle acht Tage beichten, dem Gebete obliegen und die Gelegenheiten zur Sünde fliehen. Jedoch da sie von Keinem mehr geleitet werden, da sie sich zu Nichts durch eine beständige Verpflichtung gebunden fühlen und in jedem Augenblicke auf neue Hindernisse stoßen, so werden sie den einen Tag ihr Gebet unterlassen, den folgenden ihre Beichte, am dritten Tage sich in Gesellschaften zerstreuen, und allmälig ihrem Verderben entgegengehen. Im Ordensstande aber geht es anders. Denn einem Ordensmanne steht es nicht frei, seine geistlichen Uebungen aufzugeben und sich von der Verpflichtung zu entbinden, welche er durch die Gelübde übernommen hat, die jenes „dreifache Band" sind, welches dem Weisen gemäß „schwer zu zerreißen ist[1])."

Wir sehen also, daß eigentlich die Gelübde jene Lebensweise, zu welcher sich der Ordensmann verpflichtet, zu einem Ordensleben und zu einem Stande der Vollkommenheit machen. Deshalb sind mehrere Heilige[2]) der Ansicht, die heiligen Apostel seien die Gründer desselben. Als sie Alles verließen, um Christus nachzufolgen, da legten sie, sagen jene, in sich selber die Grundlage zu diesem Stande, indem sie durch Gelübde das Opfer ihrer selbst, welches sie ihm darbrachten, bekräftigten. Daher denn der Gebrauch in der katholischen Kirche, sich im Ordensstande durch Gelübde Gott zu weihen.

Drittes Kapitel.

Welch' andere Vortheile man aus der Verpflichtung durch Gelübde schöpft.

Außer den bereits angeführten Vortheilen, enthalten die Gelübde noch andere. Was man in Folge eines Gelübdes thut, ist vor Gott weit lobenswerther und verdienstlicher, als was man aus freien Stücken thut. Der heil. Thomas[3]) gibt hierfür drei treffliche Gründe an. **Erstens.** Weil die Gottesverehrung (Religion) die vortrefflichste aller sittlichen Tugenden, das Gelübde aber ein Akt der Gottesverehrung ist. Folglich erhöht es den Werth aller Tugendakte, von denen es begleitet ist, indem es macht, daß sie Akte der Gottesverehrung werden, d. h. etwas ganz Heiliges und Gott schon Geweihtes. So z. B. wird das Fasten, welches ein Akt der Mäßigkeit ist, durch das Gelübde ein Akt der Gottesverehrung und ist in doppelter Hinsicht verdienstlich; durch sich selber als ein Akt der Mäßigkeit, und durch das Gelübde als ein Akt der Gottesverehrung. Ueberhaupt durch Alles, was wir aus Gehorsam thun, sammeln wir uns ein doppeltes Verdienst; das eine durch das Werk selber, und das andere durch den Gehorsam. Folglich verdienen wir weit mehr, wenn wir aus Gehorsam handeln, als wenn wir etwas blos aus eigenem Antriebe thun,

1) Funiculus triplex difficile rumpitur. *Eccle.* IV, 12.

2) D. *August.* de Civit. Dei l. 14. c. 4. D. *Hieron.* D. *Thom.* 2. 2. q. 88. art. 4. ad 3.

3) D. *Thom.* 2. 2. q. 88, art. 6.

ohne durch den Gehorsam oder durch ein Gelübde dazu verpflichtet zu sein. Noch besser werden wir dieses aus dem Gegentheile hiervon erkennen. Wie ein Ordensmann, welcher sich gegen das Gelübde der Keuschheit versündigt, zwei Todsünden begeht, eine gegen das sechste Gebot, welches er übertritt, und eine andere, noch weit größere gegen das abgelegte Gelübde, weil er sich eines Gottesraubes schuldig macht: eben so erwirbt sich der Ordensmann, welcher das Gelübde der Keuschheit treu beobachtet, ein doppeltes Verdienst, erstens dadurch daß er das Gebot Gottes hält, und zweitens dadurch, daß er dem Gelübde, welches er Gott abgelegt hat, treu bleibt. Dieses letztere ist noch weit werthvoller, als das erste, weil es ein reiner Akt der Gottesverehrung ist.

Zweitens macht das Gelübde die Werke weit verdienstlicher, weil Derjenige, welcher etwas in Folge eines Gelübdes thut, Gott weit mehr gibt, als Der, welcher es nicht eines Gelübdes halber thut. Denn man opfert ihm dann nicht blos das Werk auf, sondern was noch weit mehr ist, man bringt ihm die Unmöglichkeit dar, in welche man sich versetzt hat, anders zu handeln, man opfert ihm seine eigene Freiheit auf; unstreitig die größte Gabe und das größte Opfer, welches man darbringen kann. Man handelt gut, wenn man Alles Christi halber verläßt. Allein durch das Gelübde des Gehorsams verzichtet man nicht blos auf Alles, was man besitzt, sondern, was noch weit mehr ist, man beraubt sich sogar der Macht, je etwas zu besitzen. Man gibt, um mit dem heil. Anselmus [1]) und mit dem heil. Thomas [2]) zu sprechen, Gott den Baum mit der Frucht. Wie aber Derjenige, sagen diese Heiligen, welcher die Frucht zugleich mit dem Baume gibt, weit mehr gibt, als Der, welcher nur die Frucht gibt, den Baum aber für sich behält; eben so bringen die Ordensleute Gott weit mehr dar, als die Weltmenschen. Denn die Weltmenschen opfern Gott höchstens die Frucht des Baumes, d. h. die guten Werke; den Baum aber behalten sie für sich; d. h. sie behalten sich stets die Freiheit vor, darüber zu verfügen und bringen nicht sich selber Gott zum Opfer, während die Ordensleute sich selber gänzlich in seine Hände niederlegen. Sie geben ihm den Baum mit der Frucht; sie geben ihm ihre Werke, Worte, Gedanken, ihren Willen und ihre Freiheit. Sie geben ihm endlich Alles so, daß sie für sich nichts mehr haben, und daß ihnen zu geben nichts mehr übrig bleibt. Der heil. Bonaventura [3]) bedient sich eines anderen Vergleiches. Wie Derjenige, sagt er, welcher Jemanden eine Sache als Eigenthum und zur Nutznießung einräumt, weit mehr gibt, als Der, welcher nur die Nutznießung gewährt; eben so gibt auch Der, welcher sich selber Gott durch das Gelübde aufopfert und weiht, weit mehr, als der Weltmensch, welcher sich nicht auf diese Weise darbringt. Denn der Weltmensch gewährt Gott so zu sagen nur die Nutznießung seiner selbst, während der Ordensmann, welcher seinen Willen und seine Freiheit eben so gut, als alle seine Werke Gott aufopfert, sich ihm ganz als Eigenthum hingibt.

Drittens sind die Werke, die man in Folge eines Gelübdes verrichtet, weit verdienstlicher, als die übrigen, weil die Güte aller

---

1) D. *Anselm.* lib. de Similit.
2) D. *Thom.* 2. 2. q. 88. art. 6.
3) D. *Bonav.* Apologia pauperum.

äußern Werke hauptsächlich aus dem Willen hervorgeht. Je vollkommener also der Wille, um so vollkommener auch die Werke, welche er hervorbringt. Der Wille aber ist um so vollkommener, je fester und beständiger er ist. Denn dann steht er dem Fehler viel ferner, welchen der Weise an den Lauen tadelt in den Worten: „Der Faule will und will doch nicht[1]," und ist weit mehr im Stande, „mit unerschütterlicher Festigkeit zu handeln[2])," was von Aristoteles als eine Bedingung zur Tugend angesehen wird. Diese erwirbt man sich unfehlbar durch die Gelübde. Wie Der, welcher in der Sünde verhärtet ist, der Aussage der Gottesgelehrten gemäß, weit schwerer sündigt, als Der, welcher nur aus Schwäche oder in der Hitze der Leidenschaft sündigt, weil jener mit einem zum Bösen ganz hingeneigten Willen sündigt, was sie eine Sünde wider den heiligen Geist nennen: so sind auch die guten Werken, welche aus einem im Guten befestigten und demselben ganz zugewandten Willen hervorgehen, weit verdienstvoller und vollkommener, als die übrigen.

Betrachten wir zum Schlusse von der einen Seite unsere Schwäche, und von der anderen Seite, wie hartnäckig uns der Teufel versucht, so finden wir, daß es kein besseres Mittel gibt, um uns zu stärken und dem Teufel alle Zugänge zu unserem Herzen zu verschließen, als wenn wir uns durch Gelübde Gott verpflichten. Denn wie Derjenige, welcher eine Jungfrau zu heirathen sucht, alle seine Hoffnung aufgibt und nicht weiter um sie anhält, wenn er sieht, daß sie mit einem Andern eine Ehe eingeht: so verliert auch der Teufel, wenn er sieht, daß sich eine Seele mittelst der Gelübde mit Christus vermählt hat, gewöhnlich alle Hoffnung, sie wieder in die Welt hineinzuziehen. Oft sogar hört er ganz auf, sie zu versuchen, weil er fürchtet, die Versuchung möchte ihr nur dazu dienen, daß sie sich eine herrlichere Krone erringe, und statt etwas über sie zu gewinnen, möchte er nur mit Scham und Schande beladen von dannen ziehen müssen.

Viertes Kapitel.

Weshalb die Heiligen diese Hingabe unserer selbst an Gott mittelst der Ordensgelübde eine zweite Taufe und einen Märtyrertod nennen.

Die gänzliche Hingabe unserer selbst an Gott mittelst der Ordensgelübde ist so werth- und verdienstvoll vor ihm, daß der heil. Hieronymus[3]), der heil. Cyprian[4]) und der heil. Bernhard[5]) sie eine zweite Taufe nennen, und daß die Gottesgelehrten[6]) der Ansicht sind, man erhalte dadurch die gänzliche Nachlassung aller seiner Sünden, so daß man, wenn man in dem Augenblicke stürbe, geraden Weges, ohne durch das Fegfeuer zu gehen, zum Himmel gelangen würde, wie Jene, welche gleich nach der Taufe sterben. Das ist aber nicht so zu verstehen, als

1) Vult et non vult piger. *Prov.* XIII. 4.
2) Ut firmiter et immobiliter. *Aristot. Ethic.* 2. c. 4.
3) D. *Hieron.* sup *Ezech.*
4) D. *Cypr.* Exhort. mart.
5) D. *Bern.* Serm. 30. sup. *Cant.*
6) D. *Thom.* 2. 2. q. ult. art. 3. addit. 3.; et *Cajet.* ibi. *Paulus* V. in Bulla seu Constit. ann. 1606.

sei das blos eine Folge der Ablässe, welche an die Ablegung der Gelübde geknüpft sein können; denn die Novizen gewinnen am Tage ihrer Einkleidung einen vollkommenen Ablaß: sondern das ist einfach auf das Verdienst der Gelübde selbst zu beziehen, welches so groß und vortrefflich ist, daß es ohne Hülfe von einem Ablaß der göttlichen Gerechtigkeit für die unseren Sünden gebührende Strafe genug zu thun vermag. Diese in sich selber tief begründete Ansicht suchen die Gottesgelehrten [1]) noch dadurch zu bestätigen, was der heil. Athanasius im Leben des heil. Antonius erzählt. Dieser große Heilige hatte einmal ein Gesicht, in welchem es ihm vorkam, als trügen ihn die Engel in den Himmel, und als suchten die Teufel sie daran zu hindern, indem sie ihn einiger Sünden beschuldigten, welche er in der Welt begangen hatte. Aber was erwiederten ihnen die Engel? „Könnet ihr ihn Sünden anklagen, welcher er sich schuldig gemacht hat, seitdem er Ordensmann geworden ist, so thuet es; denn was die von ihm in der Welt begangenen Sünden betrifft, so sind sie ihm schon vergeben. Diese Schuld hat er dadurch gänzlich abgetragen, daß er sich als Ordensmann Gott gänzlich geweiht hat."

„Mache dich los von deinen Sünden durch Almosen [2])," sprach Daniel zu Nabuchodonosor. Kann man dadurch, daß man einen Theil seines Vermögens zu Almosen verwendet, für seine Sünden genugthun, um wie viel mehr müssen wir dann annehmen, daß Der es thut, welcher Alles, was er hat, hingibt. „Gut ist es, wenn man sein Vermögen theilweise den Armen spendet; aber besser ist es, wenn man in der Absicht, dem Herrn zu folgen, Alles auf einmal hinschenkt und von jeder Bekümmerniß frei mit Christus darbt [3])." Der heil. Hieronymus [4]) beweiset diesen Satz gegen den Ketzer Vigilantius durch folgenden Ausspruch des Erlösers selber: „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe Alles, was du hast, und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben; und komme und folge mir nach [5])." Bei der Auslegung des Propheten Ezechiel sagt der heil. Gregor [6]): „Die Weltmenschen bringen Gott von ihrem Vermögen ein Opfer dar, wenn sie einen Theil desselben den Armen geben; die Ordensleute aber, welche aus Liebe zu Gott Allem, was sie besitzen, gänzlich entsagen, bringen Gott ein Brandopfer dar, das weit höher steht, als ein Opfer. Thut man also ein so verdienstvolles Werk, wenn man blos den Reichthümern entsagt, um wie viel mehr also, wenn man durch das Gelübde der Armuth auf dieselben Güter, durch das Gelübde der Keuschheit auf seinen eigenen Leib und durch das Gelübde des Gehorsams auf seinen Willen und seine Freiheit Verzicht leistet? wenn man sich beständig verläugnet und aus Liebe zu Gott abtödtet? Denn zum Leben eines Ordensman-

---

1) D. *Thom.* ubi supra.

2) Peccata tua eleemosynis redime. *Dan.* IV, 24.

3) Bonum est, facultates cum dispensatione pauperibus erogare; sed melius est, pro intentione sequendi Dominum, id simul donare, et absolutum sollicitudine egere cum Christo. Lib. de Eccl. dogm. c. 71.

4) D. *Hierón.* advers. Vigil.

5) Si vis perfectus esse, vade, vende, quae habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in coelo: et veni, sequere me. *Matth.* XIX, 21.

6) D. *Gregor.* in *Ezech.* Hom. 20. D. *Thom.* 2. 2. q. 186. art. 3. ad 6.

nes gehört es, daß „er die Abtödtung Jesu immer an seinem Leibe umherträgt[1])."

Die Vortrefflichkeit dieser gänzlichen Hingabe seiner selbst an Gott mittelst der drei Ordensgelübde geht noch daraus hervor, daß alle Lehrer des Kirchenrechtes der Ansicht sind[2]), daß Derjenige, welcher das Gelübde gemacht hat, nach Rom oder nach Jerusalem zu wallfahrten, sein ganzes Vermögen unter die Armen zu vertheilen, sein ganzes Leben hindurch in den Spitälern die Krankenpflege zu übernehmen, sich täglich bis auf's Blut zu geißeln, alle Tage bei Wasser und Brod zu fasten, beständig einen Bußgürtel zu tragen, oder was auch sonst immer zu thun, allem Dem dadurch vollkommen Genüge leiste, daß er in einen Orden eintritt. Denn alle durch ein vorhergehendes Gelübde eingegangenen Verpflichtungen hören von dem Augenblicke an auf und werden in die des Ordensstandes verwandelt als in eine weit vollkommnere und Gott wohlgefälligere Sache.

Noch mehr. Diese Hingabe seiner selbst an Gott mittelst der drei Ordensgelübde ist etwas so Vortreffliches und Heldenmüthiges, daß die Heiligen den Ordensstand mit dem Märtyrertode vergleichen. Es ist ein beständiges Märtyrerthum, sagt der heil. Bernhard, „milder zwar, als jenes schaudervolle, in welchem die Glieder mit dem Schwerte abgehauen werden, aber lästiger wegen der Dauer[3])." Jenes, welches die Tyrannen die Gläubigen erdulden ließen, endete mit einem Schwertstreich; das der Ordensleute aber endet nicht mit einem Schwertstreiche: es ist ein langes Leiden, welches sich täglich in uns erneuert bald durch die Demüthigung unserer Hoffart, bald durch eine gewisse Vernichtung unseres eigenen Willens und unseres Verstandes, so daß wir mit dem Psalmisten sprechen können: „Um deinetwillen werden wir den ganzen Tag getödtet, werden geachtet wie Schlachtschafe[4])." Wie sich aber die Märtyrer die Art und Weise ihrer Marter und ihres Todes nicht auswählten, sondern stets bereit waren, jene, welche man über sie verhängen würde, hinzunehmen: so muß sich auch ein Ordensmann zu jeder Abtödtung, welche man ihm auferlegen wird, mit Freuden anschicken.

Der Märtyrertod ist schließlich ein Akt einer so heldenmüthigen Liebe, daß man sich nichts Vortrefflicheres denken kann. „Eine größere Liebe, als diese, hat Niemand," sagt der göttliche Heiland, „daß er nämlich sein Leben für seine Freunde hingibt[5])." Deshalb sind die Heiligen[6]) der Ansicht, daß man durch den Märtyrertod die Nachlassung aller seiner Sünden erlangt und geradezu in den Himmel kommt, ohne durch das Fegfeuer zu gehen, und behaupten,

1) Semper mortificationem Jesu in corpore nostro circumferentes. II *Cor.* IV. 10.

2) De Voto et Voti redemptione.

3) Illo quidem, quo membra caeduntur ferro, horrore quidem mitius, sed diuturnitate molestius. D. *Bern.* Serm. 30. sup. *Cant.*

4) Quoniam propter te mortificamur tota die: aestimati sumus sicut oves occisionis. *Ps.* XLIII. 22.

5) Majorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis. *Joh.* XV. 13.

6) *Clemens Alexandr.* Stromat. l. 4. D. *August.* de Civitate Dei. l. 13. c. 8. *Hermes*, discipul. S. Pauli, Past. simil. 9. lib. 3. cap. Cum Mart. de celeb. Missae.

Der thue dem Märtyrer Unrecht, welcher für ihn bete[1])." Eben so sind sie auch der Meinung, daß der Ordensmann durch die gänzliche Hingabe seiner selbst an Gott mittelst der Gelübde eine vollständige Nachlassung seiner Sünden und Sündenstrafen erhält, weil das ein so erhabener Akt ist, indem er Alles, was er besitzt, aufopfert. Deshalb vergleichen sie dieselbe mit der Taufe und dem Märtyrertode.

Fünftes Kapitel.

Die Verpflichtung, welche man durch die Gelübde eingeht, vermindert die Freiheit nicht, im Gegentheile sie vervollkommnet dieselbe.

„Ich sehe wohl," könnte Jemand erwiedern, „daß alle diese Vortheile in der Hingabe seiner selbst an Gott mittelst der Gelübde enthalten sind; aber sie ist mit einem Nachtheile verbunden: denn die Gelübde berauben den Menschen der Freiheit, welche ein durch Nichts zu ersetzendes Gut ist."

„Nicht für sämmtliches Gold ist's gut, zu verkaufen die Freiheit[2])."

„Du täuschest dich," gibt der heil. Thomas hierauf zur Antwort. „Statt die Freiheit aufzuheben, vervollkommnen sie dieselbe vielmehr. Denn was wirken die Gelübde? Bestärken sie nicht den Willen im Guten, und verhindern sie nicht, daß er sich zum Bösen hinwendet? Folglich wird uns die Freiheit nicht genommen, eben so wenig als in Gott und den Seligen die vollkommene Freiheit, deren sie sich erfreuen, durch die Unmöglichkeit zu sündigen aufgehoben wird. Als die Apostel in der Gnade befestiget waren, konnten sie keine Todsünde mehr begehen; und doch vernichtete die Gnade in ihnen die Freiheit nicht, sondern vervollkommnete sie nur, weil sie dazu diente, ihren Willen in dem Guten, wofür sie erschaffen worden waren, zu bestärken. „Haltet Das nicht," sagt unser heiliger Stifter in einem Briefe über den Gehorsam[3]), „für einen mittelmäßigen Vortheil für eure Willensfreiheit, daß ihr sie mittelst des Gehorsams Dem gänzlich zurückstellen könnet, welcher sie euch gegeben hat: denn ihr werdet sie dadurch nicht verlieren, sondern vielmehr vervollkommnen, weil ihr euren Willen mit der obersten Regel aller Vollkommenheit in Einklang setzet, mit dem göttlichen Willen nämlich, dessen Ausleger euer Vorgesetzter ist, welcher euch an seiner Stelle leitet." Dieses stimmt herrlich mit Dem überein, was der heil. Anselmus sagt: „Sündigen ist nicht Freiheit noch ein Theil der Freiheit. Sündigen ist vielmehr ein Nichtkönnen, als ein Können. Denn Wer thut, was ihm nicht zuträglich ist, über den vermag die Widerwärtigkeit und Verkehrtheit um so mehr, je mehr er das zu thun vermag[4])." Willst du es deutlich sehen? sagt der heil. Augustin: „Der Allmächtige kann dieses Eine nicht, er kann nicht lügen[5])." Das Vermögen haben zu sündigen, heißt unter der Gewalt

---

1) Injuriam facit martyri, qui orat pro eo.

2) Non bene pro toto libertas venditur auro.

3) D. *Ignat.* in Epist. de Obedient.

4) Peccare non est libertas nec pars libertatis. Peccare est potius non posse, quam posse. Quicumque enim facit, quod sibi non expedit, quanto magis hoc potest, tanto magis adversitas et perversitas possunt in illum. D. *Anselm.* de Fortit. c. 9. *Albert. Magnus* lib. de Virtute.

5) Hoc unum non potest Omnipotens, mentiri non potest. D. *August.* de Civitate Dei l. 22. c. 25.

der Sünde stehen; und die Gewalt der Sünde über den Menschen ist um so größer oder geringer, je größer oder geringer das Vermögen desselben zu sündigen. Je mehr also in uns das Vermögen zu sündigen abnimmt, indem wir unsern Willen im Guten bestärken, um so mehr vervollkommnen wir ihn. Das thun wir aber gerade durch die Gelübde, durch welche wir uns zur Uebung der Vollkommenheit verpflichten. „Glückselige Nothwendigkeit," ruft der heil. Augustin aus, „welche uns zum Besseren antreibt! Es gereue dich nicht, Gelübde abgelegt zu haben; im Gegentheile freue dich, daß dir nun nicht erlaubt ist, was dir zu deinem Nachtheile erlaubt gewesen wäre [1])." Sähe man dich den Weg zu einem Abgrunde einschlagen, würde man dir nicht einen großen Dienst erweisen, wenn man dir den Weg so versperrte, daß du dich, falls du auch wolltest, nicht in denselben stürzen könntest? Man kann sich nun aber blos mittelst seines eigenen Willens zu Grunde richten. Denn „hörte der eigene Wille auf," sagt der heil. Bernhard, „dann würde es keine Hölle mehr geben [2])." Folglich je mehr man dir diesen Weg versperrt und dich daran hindert, einen schlechten Gebrauch von deiner Freiheit zu machen, eine desto größere Wohlthat erweiset man dir. Man verliert also seine Freiheit nicht, wenn man seinen Willen dem Willen seines Vorgesetzten durch das Gelübde des Gehorsams unterwirft, sondern man befestiget und vervollkommnet sie um so mehr, indem man sie in das feinste Gold einfaßt, nämlich in das Gold des Gehorsams und des göttlichen Willens.

Ein berühmter Gottesgelehrter [3]) fügt noch Etwas hinzu, das wohl beherziget zu werden verdient. „Die Gelübde vermindern nicht nur nicht die Freiheit," sagt er, „sondern wer sich durch die Gelübde Gott verpflichtet und das Joch des Gehorsams auf sich nimmt, der erfreut sich einer weit wahreren Freiheit, als ein Anderer. Denn die wahre Freiheit besteht in der Beherrschung seiner selbst. Wer sich nun aber Gott durch die Gelübde verbindet, ist unstreitig weit mehr Herr seiner selbst, als Der, welcher sich nicht unter den Gehorsam stellt." Doch erläutern wir diese Wahrheit durch Beispiele. Was treibt dich an, das Gelübde der Keuschheit abzulegen? Die Hoffnung, mit der Gnade Gottes dergestalt Herr deiner selbst zu werden, daß du im Stande bist, keusch zu leben. Und was hält einen Andern von der Ablegung dieses Gelübdes ab? Die Ueberzeugung, daß er dasselbe nicht werde halten können? Du siehst also, daß du eine weit größere Gewalt über dich hast, um Das zu thun, was du willst und was du thun zu müssen glaubst, als jener über sich. Darin besteht aber eigentlich die Freiheit; die Freiheit des Andern ist aber keine wahre Freiheit, sondern eine Knechtschaft und Sklaverei, weil er in der That als Sklave seiner Leidenschaft, welche ihn beherrscht und in Sünden stürzt, gehorcht. Er ist ein Sklave seiner Leidenschaft, „welche ihn unter dem Gesetze der Sünde gefangen hält [4])." „Denn von wem Jemand überwältiget

---

1) Felix necessitas, quae in meliora compellit! Non te vovisse poeniteat; imo, gaude, jam tibi non sic licere, quod cum tuo detrimento licuisset. D. *August.* Epist. 45. ad Arment. et Paul.

2) Cesset voluntas propria, et infernus non erit. D. *Bern.* Serm. 3. de Resurr.

3) *Sotus* lib. 7. de Justitia et Jure. q. 2. art. 4. ad 1.

4) Captivantem illum in lege peccati. *Rom.* VII, 23.

wird, dessen Knecht ist er[1];" „und Jeder, welcher Sünde thut, ist ein Knecht der Sünde[2])." Das Nämliche gilt vom Gehorsam. Weshalb legst du das Gelübde des Gehorsams ab? Weil du glaubst, du würdest mittelst der göttlichen Gnade so viel über dich vermögen, daß du stets dem Willen deines Obern folgest und den deinigen abtödtest. Und was hält einen Andern von der Ablegung desselben Gelübdes ab? Das Bewußtsein, daß er demselben nicht werde treu bleiben und seinen Willen dem Willen Anderer nicht werde unterwerfen können. Du siehst also, daß man eine größere Gewalt über sich und eine größere Freiheit haben muß, um sich dem Joche des Gehorsams mittelst der Gelübde zu unterwerfen, als um dasselbe nicht auf sich zu nehmen. Es gehört Geistesgröße und Geistesadel dazu, um es zu tragen. Zur Uebernahme eines solchen Joches ermahnt uns der Weise in den Worten: „Lege deinen Fuß in ihre Fesseln und deinen Hals in ihr Halsband. Lege deine Schulter darunter und trage sie, und werde ihrer Bande nicht überdrüssig[3])." Glückselige Fesseln, glückselige Bande, welche Diejenigen, die sie tragen, weniger binden, als schmücken! Das sind keine Sklavenketten und Zeichen der Gefangenschaft, sondern ein Schmuck, welcher nur freien Männern zusteht, und Zeichen von Würde und Größe. Es ist übrigens von großer Wichtigkeit, diese Sache so aufzufassen. Denn „das Joch Christi ist sanft," wie der heil. Ambrosius passend bemerkt, „wenn du es als eine Zierde für deinen Nacken, und nicht als eine Last ansiehst[4])."

Sechstes Kapitel.

Von den großen Vortheilen des Ordensstandes, und wie verpflichtet wir Gott dafür sind, daß er uns zu demselben berufen hat.

„Treu ist Gott," sagt der Apostel, „durch welchen ihr zur Gemeinschaft mit seinem Sohne, unserm Herrn berufen seid[5])!" Deshalb sei er auf ewig gepriesen! Als Gott die Kinder Israels aus der ägyptischen Gefangenschaft führte, schärfte er es ihnen so ausdrücklich ein, des Tages eingedenk zu bleiben, an welchem er ihnen diese Gnade erwiesen hatte. Zu dem Zwecke befahl er, sie sollten jährlich das Andenken daran acht Tage hindurch festlich begehen, und am siebenten Tage unter denselben Gebräuchen, wie sie es am Tage ihrer Befreiung gethan hatten, ein Lamm schlachten und essen. Sollten sie also das Andenken an jenen Tag, an welchem er sie aus der ägyptischen Knechtschaft gezogen hatte, um sie in das gelobte Land einzuführen (was jedoch nur eine zeitliche Gnade war, welche auf die Seele

---

1) A quo enim quis superatus est, hujus et servus est. II *Petr.* II, 19.

2) Omnis, qui facit peccatum, servus est peccati. *Joh.* VIII, 34.

3) Injice pedem tuum in compedes illius et in torques illius collum tuum: subjice humerum tuum, et porta illam, et ne acedieris vinculis ejus. *Eccli.* VI, 25. 26.

4) Jugum Christi suave est, si ornamenta putes cervicis tuae esse, non onera. D. *Ambros.* lib. de Initiand.

5) Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem Filii ejus Jesu Christi Domini nostri. I *Cor.* I, 9.

keinen Einfluß ausübte), so großartig feiern, was müssen wir also nicht thun, um jenen Tag festlich zu begehen, an dem seine allmächtige Hand unsere Seele aus der Sklaverei des Teufels befreit hat, um sie auf den Weg zum Himmel zu leiten? Vom heil. Arsenius [1]) erzählt man, daß er jährlich den Tag feierte, an welchem ihn Gott in seiner Gnade aus der Welt geführt hatte. Diese Feier bestand darin, daß er an dem Tage die heilige Kommunion empfing, drei Armen Almosen gab, einige gekochte Kräuter aß und allen Einsiedlern die Erlaubniß ertheilte, ihn in seiner Zelle zu besuchen.

Der heil. Augustin [2]) wendet auf den Rücktritt aus der Welt die Antwort an, welche Moses dem Pharao gab, als er sich weigerte, die Kinder Israels in die Wüste ziehen zu lassen, um da zu opfern, und sie sogar zwingen wollte, in Aegypten selber zu opfern. „So kann es nicht geschehen," sprach er zu ihm; „denn Gräuel für die Aegypter würden wir dem Herrn, unserm Gotte, opfern (die Thiere nämlich, welche sie als Götter anbeten). Wenn wir das vor den Aegyptern schlachten würden, was sie verehren, würden sie uns steinigen. Wir wollen drei Tagreisen weit in die Wüste ziehen und dem Herrn, unserem Gotte, opfern, wie er uns geboten hat [3])." Diejenigen, welche Gott zur Vollkommenheit der evangelischen Räthe beruft, befinden sich in derselben Lage. Sie müssen ihm Gräuel für die Welt opfern, d. h. Dinge, welche die Welt anbetet, Reichthümer, Ehren, Freuden, die Anhänglichkeit an sich selber und an den eigenen Willen. Und weil sie dem Hohne und dem Gelächter der Weltmenschen preisgegeben wären, wenn sie dieses Opfer in der Welt darbrächten, so müssen sie die Welt verlassen, und sich in die Einsamkeit des Ordensstandes zurückziehen, um es dort Gott im Frieden opfern zu können. Wir sind in dieser Lage. Gott hat uns in seiner unendlichen Barmherzigkeit aus der Knechtschaft der Welt in die Einsamkeit des Ordensstandes geführt, damit wir ihm mittelst der drei Gelübde diese Götzen der Welt opfern können. Und wir können es um so ungehinderter thun, weil dieses im Orden für ehren- und ruhmvoll gehalten wird, und Derjenige, welcher sie am vollkommensten opfert, die größte Achtung genießt.

Um noch deutlicher zu zeigen, wie erkenntlich wir für diese Gnade sein müssen, wollen wir hier Einiges von Dem hervorheben, was die Heiligen von der Vortrefflichkeit und den Vorzügen einer so großen Wohlthat sagen. Der heil. Hieronymus zeigt bei der Erklärung jener Worte des königlichen Propheten: „Da er auszog aus dem Lande Aegypten, hörte er eine Sprache, welche er nicht kannte, und entzog seinen Rücken den Lasten [4])," weitläufig wie barmherzig sich Gott gegen uns dadurch erwiesen, daß er uns aus der Welt geführt hat. Das Elend der Knechtschaft, in welcher wir unter

1) In Vita S. *Arsenii* Abbatis.

2) D. *August.* Quaest. lib. 2. super *Exodum* q. 28.

3) Non potest ita fieri: abominationes enim Aegyptiorum immolabimus Domino Deo nostro. Quod si mactaverimus ea, quae colunt Aegyptii, coram eis, lapidibus nos obruent. Viam trium dierum pergemus in solitudinem, et sacrificabimus Domino Deo nostro, sicut praecepit nobis. *Exod.* VIII, 26. 27.

4) Cum exiret de terra Aegypti, linguam, quam non noverat, audivit; divertit ab oneribus dorsum ejus. *Ps.* LXXX, 6. 7.

der Tyrannei des Teufels leben, und die Freiheit der Kinder Gottes, zu welcher er uns berufen hat, schildernd, sagt er: „Gott hat uns von einem sehr drückenden Joche und von einer schweren Bürde befreit. Wir waren Sklaven Pharaos; „der Herr aber hat uns mit starker Hand aus dem Lande Aegypten, aus dem Hause der Knechtschaft geführt [1]." Als wir in Aegypten waren, erbauten wir dem Pharao Städte, trugen Koth und Ziegelsteine, und unsere ganze Seele suchte Stoppeln. Wir hatten kein Getreide; wir hatten kein himmlisches Brod, welches vom Himmel kommt; Manna vom Himmel hatten wir noch nicht empfangen; und wie große Lasten hatten wir vorher [2]!" Fürwahr die Weltleute seufzen unter einer drückenden Last! Wie müssen sie sorgen und sich abmüden, blos um leben zu können, oder höchstens um sich zu einem ehrenvollen Amte emporzuschwingen! Mit welchen Schwierigkeiten haben sie nachher zu kämpfen, um sich in demselben zu behaupten und vorwärts zu kommen! Welchen Ränken, welcher Verwirrung, welchen Pflichten, welchem Zwange sind sie unterworfen! Lauter Dinge, deren Elend man nicht kennt, wenn man es nicht selber erfährt. Das Joch, welches die Weltleute tragen, ist ein eisernes Joch, ein sehr drückendes und fast unerträgliches Joch. Aber Gott hat in seiner Gnade „unsern Rücken solcher Last entzogen," und ihn dafür mit der seinigen beladen, von welcher er sagt: „Mein Joch ist sanft und meine Bürde ist leicht [3];" indem er uns zu einem Stande berufen hat, in welchem wir nichts Anderes zu thun haben, als ihn zu lieben und ihm zu dienen.

Von dem Unterschiede zwischen den Verheiratheten und Unverheiratheten redend, sagt der heilige Apostel: „Wer kein Weib hat, sorgt nur für Das, was des Herrn ist, wie er Gott gefallen möge. Wer aber ein Weib hat, sorgt für Das, was der Welt ist, wie er dem Weibe gefallen möge, und er ist getheilt. Und ein unverheirathetes Weib und eine Jungfrau ist auf Das bedacht, was des Herrn ist, damit sie an Leib und Geist heilig sei; die Verheirathete aber ist auf Das bedacht, was der Welt ist, wie sie dem Manne gefallen möge [4]." Sagt der Apostel also, daß die ganze Sorge Derjenigen, welche in der Welt im Stande der Keuschheit leben, darauf hingerichtet sein müsse, daß sie Gott gefallen und Leib und Geist heiligen, um wie viel mehr sind die Ordensleute dazu verpflichtet, welche Gott von allen irdischen Sorgen, selbst von denen für den Lebensun=

---

1) In manu forti eduxit nos Dominus de terra Aegypti, de domo servitutis. *Exod.* XIII. 14.

2) Quando in Aegypto eramus, exstruebamus civitates Pharaoni, lutum et laterem portabamus, et tota anima nostra quaerebat paleas. Non habebamus frumentum, non habebamus coelestem panem et qui de coelo venit; nondum acceperamus manna de coelo: quam grandia antea habebamus onera. D. *Hieronym.* sup. *Ps.* LXXX. 6. 7.

3) Jugum enim meum suave est, et onus meum leve. *Matth.* XI. 30.

4) Qui sine uxore est, sollicitus est, quae Domini sunt, quomodo placeat Deo. Qui autem cum uxore est, sollicitus est, quae sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est. Et mulier innupta et virgo cogitat, quae Domini sunt, ut sit sancta corpore et spiritu. Quae autem nupta est, cogitat, quae sunt mundi, quomodo placeat viro. I *Cor.* VII, 32. 33. 34.

terhalt, befreit hat, damit sie keine andere Sorge hätten, als täglich in seinen Augen wohlgefälliger zu werden und an Heiligkeit zuzunehmen! Von dem Unterschiede dieser Stände, sagt der heil. Augustin [1]), finden wir ein Vorbild in dem von Abraham auf Befehl Gottes dargebrachten Opfer, welches aus einer Kuh, einer Ziege, einem Widder, einer Turteltaube und einer gewöhnlichen Taube bestand. Denn die drei ersten Thiere theilte er, wie die heilige Schrift bemerkt, in der Mitte, „die Vögel aber zertheilte er nicht [2]),“ sondern er opferte sie ganz auf. Durch diese vierfüßigen Thiere, sagt dieser Kirchenvater, werden die irdisch gesinnten Weltmenschen angedeutet, deren Geist und Herz stets in verschiedene Sorgen getheilt ist; durch die Vögel aber die geistlichen Menschen, welche niemals getheilt sind, mögen sie nun der Turteltaube gleich in aller Zurückgezogenheit leben, oder sich wie die Taube in den Verkehr mit den Menschen einlassen, sondern welche sich Gott ganz darbringen und sich einzig und allein seinem Dienste widmen. Diesen Vortheil besitzen nun die Ordensleute. Sie können sich Gott ganz und ungetheilt aufopfern, und nach nichts Anderem streben, als ihm zu gefallen. Zu dem Zwecke legen wir das Gelübde der Keuschheit ab, damit wir von der Pflicht frei, einer Gattin zu gefallen und einer Familie vorzustehen, nur darauf allen Fleiß verwenden, desto heiliger und vollkommener zu werden. In dieser Absicht legen wir das Gelübde der Armuth ab und entsagen allen Reichthümern, damit wir allen aus ihnen entspringenden Sorgen, welche die Dornen sind, die den guten Samen ersticken, überhoben, nur daran arbeiten, ihn in unserem Herzen emporkeimen zu lassen und darin Gnadenschätze anzuhäufen. Deshalb legen wir endlich das Gelübde des Gehorsams ab und verzichten auf uns selber und unseren eigenen Willen, damit wir, von der Sorge für unsere eigene Leitung, welche wir gänzlich in die Hände unseres Obern niedergelegt haben, nicht mehr in Anspruch genommen, nur auf unseren geistlichen Fortschritt bedacht seien. Bei der Erklärung jener Worte des Psalmisten: „Wohlan! jetzt preiset den Herrn, alle Diener des Herrn, in den Vorhöfen des Hauses unseres Gottes [3]);“ sagt der heil. Hieronymus: „Gleichwie ein großer Herr mehrere Diener hat, von denen sich Einige in seiner unmittelbaren Umgebung, die Andern aber auf den Landgütern befinden: eben so hat Gott eine große Dienerschaft. Er hat Einige, welche ihm gleichsam vor seinem Antlitze dienen, und Andere auf den Fluren [4]).“ Die Ordensleute sind gleichsam die Diener im Hause, welche ihren Herrn nicht verlassen, sondern tagtäglich mit ihm verkehren; und die Weltmenschen sind gleichsam die Diener, welche er mit der Bestellung seiner Ländereien beauftragt. Wie sich nun diese Letzteren, fährt dieser heilige Kirchenlehrer fort, gewöhnlich an Diejenigen wenden, welche dem Herrn am nächsten stehen, wenn sie von ihm etwas erlangen wollen: eben so nehmen auch die Weltleute, wenn ihnen etwas überkömmt, oder wenn sie irgend eine Gnade von

---

1) D. *August.* de Civitate Dei l. 16. c. 24.

2) Aves autem non divisit. *Genes.* XV, 10.

3) Ecce nunc benedicite Dominum, omnes servi Domini, qui statis in domo Domini, in atriis domus Dei nostri. *Ps.* CXXXIII, 1. 2.

4) Sic Deus habet multam familiam. Habet quasi ad faciem suam, qui sibi ministrant: habet alios in agris. D. *Hieronym.* in *Ps.* CXXXIII.

Gott zu erhalten wünschen, gewöhnlich zu den Ordensleuten ihre Zuflucht als zu Solchen, welche zu Gott leichteren Zutritt finden und von ihm am meisten begünstiget werden. Zudem wie die Diener, welche die Ländereien bestellen müssen, ein sehr mühevolles Leben haben, während die Anderen ein vergnügliches Leben bei ihrem Herrn führen: eben so lastet auch auf den Weltleuten die ganze Mühe und Sorge, während sich die Ordensleute der Ruhe und des Verkehres mit Gott erfreuen. Ein Vorbild von dem Unterschiede zwischen diesen beiden Ständen finden wir noch, sagt der heil. Gregor [1]), in der verschiedenen Lebensweise, welche Jakob und Esau führten. „Esau ward kundig der Jagd und ein Ackersmann; Jakob aber war ein stiller Mann und wohnte in Zelten [2]).“ Unter dem jagdliebenden Esau, sagt dieser Kirchenvater, sind die Weltmenschen zu verstehen, welche unaufhörlich für irdische Dinge zu sorgen haben; unter dem stillen Jakob aber, welcher in Zelten wohnte, die Ordensleute, die in einer beständigen Sammlung des Geistes leben und unaufhörlich der Vervollkommnung ihrer Seele nachstreben und deshalb Lieblinge Gottes sind, wie Jakob der Liebling seiner Mutter war. Betrachten wir hier nun, welche Gnade der Herr uns dadurch erwiesen hat, als er uns dermaßen über die Weltleute erhob, daß sie gleichsam die Diener sind, welche er zu den niedrigen Aemtern und zu den beschwerlichen Feldarbeiten verwendet, wir aber die sich unmittelbar um seine Person herum bewegenden Diener. Wir können mit vollem Rechte Das sagen, was die Königin von Saba zu Salomon sprach, nachdem sie die Pracht und die treffliche Ordnung seines Hauses gesehen hatte: „Selig sind deine Leute und selig deine Knechte, die vor dir stehen immerdar und deine Weisheit hören [3])!“ Selig die Ordensleute, welche Gott auserkoren hat, damit sie in seinem Hause wohnen und sich stündlich seiner Gegenwart und der Schätze seiner unendlichen Weisheit erfreuen!

Aus dem Gesagten kann man leicht folgern, wie verblendet Diejenigen sind, welche viel für Gott gethan zu haben glauben, weil sie die Welt verließen, und Gott deswegen als ihren Schuldner betrachten. Du täuschest dich. Gott hat dir im Gegentheile eine große Gnade erwiesen, daß er dich aus der Welt führte, daß er dich in sein Haus setzte und zu einem so erhabenen Stande erhob. Du bist deshalb der Schuldner und somit als Dank für eine so große Wohlthat ihm zu neuen Diensten verpflichtet. Beriefe ein König einen Edelmann an seinen Hof, um ihm eines der wichtigsten Aemter zu übertragen, so würde dieser Edelmann es sicherlich nicht für etwas Großes halten, daß er Haus und Besitzthum verließ, und meinen, der König müsse ihm dafür verpflichtet sein; er würde in dieser Berufung im Gegentheile eine neue Gnade des Königs erkennen und bemüht sein, sich derselben durch neue Dienste würdig zu machen und sich dafür dankbar zu beweisen. Dieses gerade haben wir zu thun; denn nicht wir haben Gott auserwählt, sondern Gott hat uns auserwählt und uns in seiner Gnade

---

1) D. *Gregor*. Moral. l. 5. c. 7.

2) Factus est Esau vir gnarus venandi, et homo agricola: Jacob autem vir simplex habitabat in tabernaculis (vel habitat domi). *Genes*. XXV, 27.

3) Beati viri tui et beati servi tui, qui stant coram te semper et audiunt sapientiam tuam! III *Reg*. X, 8.

berufen, nicht blos ohne daß wir es verdient haben, sondern sogar obschon wir uns derselben unwürdig gemacht hatten.

Ach, Herr, was hast du an uns gefunden und was hat dir an uns gefallen können, daß du uns vor unseren Brüdern, welche du in der Welt gelassen hast, auserwähltest? Du mußt sicherlich etwas dir Wohlgefälliges an uns bemerkt haben, weil du uns auserkoren hast. Aber bedenke wohl, was du sagst, wird mir vielleicht Jemand einwenden; denn alle Gottesgelehrten sind der Ansicht, daß wir nicht in uns die Ursache unserer Vorherbestimmung haben. Der heil. Augustin erklärt dieses trefflich durch einen Vergleich. „Ein Bildhauer," sagt er, „geht durch ein Gehölz. Er erblickt einen abgehauenen Holzstamm; er bleibt stehen, betrachtet ihn, findet Gefallen daran und beschließt daraus etwas zu verfertigen. Aber nimmt er etwas daran wahr, was ihm gefällt? In der Kunst sieht er, was daraus werden wird, und er liebt, was er daraus zu machen Willens ist, nicht, was er wirklich ist. So liebt auch Gott die Sünder. Wie Holz aus dem Walde sieht uns der Zimmermann, und er denkt an das Gebäude, welches er daraus verfertigen will [1]." Das hat ihm an uns gefallen, nicht was wir damals waren, denn wir waren nur unförmliche und unnütze Stücke Holz, sondern was er aus uns zu machen beabsichtigte. Dieser wunderbare Werkmeister, welcher Himmel und Erde erschaffen, und „welcher, die er vorhergesehen, auch vorherbestimmt hat, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden [2]," wollte aus dir ein Bild machen, das seinem Sohne ähnlich wäre. Das hat ihm an dir gefallen, und das hat ihn bewogen, dich auszuerwählen. Denn „nicht ihr habt mich erwählt," sagt der Erlöser, „sondern ich habe euch auserwählt, und ich habe euch gesetzt, daß ihr gehet und Frucht bringet und eure Frucht bleibe [3]." Betrachte, welches Bild Gott aus dir machen will, und wie ähnlich es seinem eingeborenen Sohne sein soll, weil er dich zu demselben Amte auserkoren hat, zu welchem er ihn auf die Welt sandte, nämlich um das Heil der Seelen zu wirken.

Derselbe Heilige erklärt den ersten Vers des hundert sechs und dreißigsten Psalmes: „An den Flüssen Babylons, dort saßen wir und weinten, wenn wir Sions gedachten [4]," und legt ihm einen Sinn unter, welcher trefflich zu unserem Gegenstande paßt. „Die Flüsse Babylons," sagt er, „sind die vorübergehenden Dinge dieser Erde; und es besteht dieser Unterschied zwischen den Kindern Babylons und den Kindern Jerusalems, daß jene mitten in den Flüssen Babylons bleiben, wo sie unaufhörlich dem Sturme ausgesetzt sind, d. h. daß sie sich unaufhörlich in die Freuden versenken, in denen sie be-

---

1) In arte vidit, quod futurum est, et amavit, quod inde facturus est, non illud, quod est. Sic nos et Deus amavit peccatores. Quasi lignum de sylva vidit nos faber, et cogitavit aedificium, quod facturus est. D. *August.* Tract. 8. sup. 1. Epist. *Joh.*

2) Quos praescivit, et praedestinavit, conformes fieri imaginis Filii sui. *Rom.* VIII, 29.

3) Non vos me elegistis, sed ego elegi vos et posui vos, ut eatis et fructum afferatis, et fructus vester maneat. *Joh.* XV, 16.

4) Super flumina Babylonis, illic sedimus et flevimus, cum recordaremur Sion. *Ps.* CXXXVI, 1.

ständig Gefahr laufen, vom Tode überrascht zu werden; daß die Kinder Jerusalems aber, welche dieses sehen, sich nicht in die Flüsse Babylons werfen, sondern an den Flüssen Babylons sitzen und über die Flüsse Babylons weinen [1])." Aber worüber weinen sie, und weshalb sitzen sie an den Ufern des Flusses? Erstens weinen sie über ihre Verbannung, sagt dieser Kirchenvater. Der Anblick der sich stündlich auf den Flüssen Babylons erhebenden Stürme und das Andenken an ihr himmlisches Vaterland, welchem sie so fern stehen, entlockt ihnen unaufhörlich Thränen und Seufzer. „O heiliges Sion, wo Alles steht und nichts fließt!" rufen sie aus; „Wer hat uns da hineingestürzt? Warum haben wir deinen Gründer und deine Gesellschaft verloren [2])?" Wann werden wir von den uns umringenden Gefahren befreit werden? Wann wird man uns aus unserer Verbannung zurückrufen? Wann werden wir nichts mehr zu fürchten haben, wann uns in deinen Mauern befinden? Zweitens weinen sie über Die, welche sich von dem Strome der Flüsse Babylons fortreißen lassen; sie weinen über ihre Brüder, welche die Ruhmsucht, der Ehrgeiz, die Liebe, der Haß und der Neid tagtäglich zu Tausenden in den Abgrund hineinstürzt. Die heil. Brigitta [3]) sah eines Tages im Geiste die Seelen in die Hölle hinabstürzen, wie die Schneeflocken im Winter auf die Erde fallen. Wer sollte nicht über diesen Verlust weinen? Wer kann ihn ansehen, ohne daß ihm das Herz von Mitleiden zerrissen wird? Drittens sitzen sie am Ufer der Flüsse Babylons, um ihren Brüdern, die dem Verderben zueilen, zu Hülfe zu kommen, um ihnen die Hand zu reichen und um zu sehen, ob sie nicht Einige derselben retten können. Darin besteht eigentlich das Geschäft aller Ordensleute, welche durch die Kinder Jerusalems bezeichnet werden. Das muß auch hauptsächlich das unsrige ausmachen. Denn uns hat Gott vorzugsweise dazu berufen, Menschenfischer zu werden: „Folget mir nach, so will ich euch zu Menschenfischern machen [4])." Deshalb hat er uns gleichsam an das Ufer der Flüsse Babylons gesetzt, damit wir es als eine Pflicht ansehen, die Trümmer der täglich daselbst vorfallenden Schiffbrüche zu retten und den Seelen, welche im Begriffe stehen, verloren zu gehen, die Hand entgegenzustrecken. Erwägen wir nun einerseits, daß Gott uns nun weit größere Gnaden verliehen hat, als den Weltmenschen, indem er uns an das Ufer setzte, während er sie mitten in den Gewässern läßt, wo sie jeden Augenblick in Gefahr schweben, zu Grunde zu gehen; und andererseits, wie großer Kraft und Geschicklichkeit es bedarf, um Denen, welche dem Ertrinken nahe sind, zu helfen, widrigenfalls man Gefahr läuft, mit ihnen zu ertrinken, weil es nur zu häufig vorkommt, daß Jener, der ertrinkt, Denjenigen, welcher ihn retten will, mit sich in den Abgrund hinabzieht. Ein Solcher muß in der Kunst, Gott Seelen zu gewinnen, sehr tüchtig sein; er muß

1) Vident haec et non se mittunt in flumina Babylonis, sed sedent super flumina Babylonis, et flent super flumina Babylonis. D. *August.* in *Ps.* CXXXVI, 1.

2) O sancta Sion, ubi totum stat et nihil fluit! Quis nos ita praecipitavit? Quare dimisimus conditorem tuum et societatem tuam? D. *August.* ibid.

3) In Revelat. S. *Brigittae*, et refert *Blosius* Monit. spirit. c. 1.

4) Venite post me, et faciam vos fieri piscatores hominum. *Matth.* IV, 19.

eine große Tugend und Heiligkeit besitzen, will er die Andern aus der Gefahr ziehen, ohne sich selber derselben auszusetzen.

In einer Entzückung sah der heil. Anselmus[1]) einen großen Fluß, in welchen sich aller Schmutz und alle Unreinigkeiten der Erde ergossen. Seine Gewässer waren davon so unrein und so übel riechend, daß man sich nichts Aehnliches vorstellen konnte, und in ihrem Laufe so ungestüm und reißend, daß sie Alles, was ihnen begegnete, mit sich fortrissen, Männer und Weiber, Reiche und Arme, und sie in die Tiefe versenkten, bald sie untertauchend, bald sie wieder in die Höhe werfend, ohne ihnen auch nur für einen Augenblick Ruhe zu lassen. Der Heilige, ganz erstaunt über diesen Anblick und besonders darüber, daß Diejenigen, welche sich in dem Flusse befanden, am Leben waren, fragte, wie sie leben könnten und wovon sie sich ernährten. Er erhielt die Antwort, ihre Nahrung bestände in dem Unflathe und dem Moraste der Gewässer, in welche sie versenkt wären; dessungeachtet lebten sie aber ganz zufrieden. Man erklärte ihm nachher dieses Gesicht in den Worten: „Dieser reißende Fluß ist die Welt, in welcher die Menschen in Laster versunken und von ihren Gelüsten getrieben in einer so seltsamen Verblendung leben, daß sie sich für glücklich halten, obschon sie wegen der beständigen Aufregung, in welcher sie sich befinden, nie zur Ruhe gelangen können." Darauf wurde der Heilige im Geiste in einen sehr geräumigen Lustgarten versetzt, dessen Mauern mit Silberplatten bedeckt waren und seltsam glänzten. In der Mitte desselben lag eine Wiese, dessen Gras ganz von Gold war, aber so fein und so weich, daß es sich leicht bog, wenn man sich darauf setzen wollte, und daß es sich, ohne zerknickt zu werden, gleich wieder erhob, sobald man aufstand. Die Luft, welche man da einathmete, war milde und rein. Alles war endlich so lachend und so lieblich, daß er ein irdisches Paradies zu sein schien, wo an der höchsten Glückseligkeit nichts mangelte. Und es wurde dem Heiligen gesagt, das sei ein ganz getreues Bild vom Ordensleben.

Siebentes Kapitel.

Fortsetzung desselben Gegenstandes.

In wenigen Worten die Vortheile des Ordenslebens umfassend, sagt der heil. Bernhard: „Ist das nicht eine heilige, reine und makellose Gottesverehrung, in welcher der Mensch reiner lebt, seltener fällt, schneller aufsteht, behutsamer wandelt, öfter mit dem Gnadenthau befeuchtet wird, sicherer ruht, vertrauensvoller stirbt, schneller geläutert und reichlicher belohnt wird[2])?" „Euer Stand," sagt er an einer andern Stelle, zu den Ordensleuten redend, „ist überaus

1) Habetur in Operibus S. Anselmi. Surius 21. April. Til. Bredembr. Coll. 8. c. 34.

2) Nonne haec est religio sancta; pura et immaculata, in qua homo vivit purius, cadit rarius, surgit velocius, incedit cautius, irroratur frequentius, quiescit securius, moritur fiducius, purgatur citius, praemiatur copiosius? D. *Bern.* Serm. sup. Simile est regnum coelorum negotiatori quaerenti bonas margaritas?

erhaben. Er übersteigt die Himmel, er ist den Engeln gleich, der Engelreinheit ähnlich. Denn ihr habt nicht nur lauter Heiligkeit gelobet, sondern die Vollkommenheit aller Heiligkeit und das Ziel aller Vollendung. Den Uebrigen kommt es zu, Gott zu dienen, euch aber, ihm anzuhangen. Ich weiß nicht, mit welchem Namen ich euch am würdigsten benennen soll: himmlische Menschen, oder irdische Engel, welche auf Erden leben, deren Wandel aber im Himmel ist [1])." „Ihr seid nicht von der Welt, sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes [2])." Ihr gleichet den seligen Geistern, welche Gott mit unserer Bewachung beauftragt, und welche so ihr Amt besorgen, daß sie Gott nie aus den Augen verlieren. So ist das Leben eines wahren Ordensmannes beschaffen. Sein Herz ist im Himmel, während sich sein Leib auf Erden befindet. Seine ganze Unterhaltung, sein ganzer Verkehr ist auf Gott und auf göttliche Dinge gerichtet, und er kann mit dem Apostel in Wahrheit sprechen: „Christus ist mein Leben [3])," weil er sich nur Christus gewidmet und sich ihm ganz aufgeopfert hat. Da sich nun ein Ordensmann ihm auf die nämliche Weise geweiht hat, so kann er auch dasselbe sagen.

Derselbe heil. Bernhard wendet auf das Ordensleben jene Worte des Hohenliedes an: „Unser Bettlein ist voll Blumen [4])," und sagt [5]): Wie sich in der Welt nichts mehr zum Ausruhen eignet, als das Bett, so eignet sich auch in der Kirche Gottes zur Seelenruhe nichts mehr, als der Ordensstand. Er ist eine Art von Bett, in welchem die Seele, von allen Sorgen und jeder Unruhe der Welt frei, beständig in Gott ruht. Wir erfahren es alle Tage in der Gesellschaft, welche Gnade uns Gott dadurch erzeigt, daß er die Oberen angewiesen hat, für alle unsere Lebensbedürfnisse in kranken wie in gesunden Tagen, für Jedes, was wir zum Studiren und zum Reisen nothwendig haben, Sorge zu tragen, so daß wir ohne unsere Angehörigen recht gut fertig werden können und nur an sie zu denken brauchen, um sie Gott zu empfehlen. Denn mögen sie todt oder noch am Leben, mögen sie reich oder arm sein, die Gesellschaft und die Oberen, welche sie uns gibt, vertreten an uns die Stelle eines Vaters und einer Mutter, sie sorgen für alle unsere Bedürfnisse, damit wir, ganz unbesorgt um alle zeitlichen Dinge, nur den Zweck im Auge behalten, weswegen wir in den Orden getreten sind, nämlich um an unserem geistlichen Fortschritte und an dem unseres Nächsten zu arbeiten. Als Gott den Menschen in das irdische Paradies gesetzt hatte, sagt Clemens von Alexandria, räumte er ihm die Herrschaft

---

1) Altissima est professio vestra: coelos transit, par Angelis est, angelicae similis puritati. Non enim solum omnem vovistis sanctitatem, sed omnis sanctitatis perfectionem et omnis consummationis finem. Aliorum est servire Deo, vestrum adhaerere. Quos quo nomine dignius appellem, nescio: Homines coelestes, an angelos terrestres degentes in terris, sed conversationem habentes in coelis. D. *Bern.* Epist. ad Fratres de monte Dei.

2) De mundo non estis, sed estis cives sanctorum et domestici Dei. *Joh.* XV, 19. *Ephes.* II, 19

3) Mihi enim vivere Christus est. *Philipp.* I, 21.

4) Lectulus noster floridus. *Cant.* I, 15.

5) D. *Bern*, Serm. 46. in *Cant.* I, 15.

über alle Dinge ein, damit ihm auf Erden nichts zu wünschen übrig bliebe und er seine Begierden gen Himmel erhöbe. Die Gesellschaft schlägt unsererseits ein ähnliches Verfahren ein. Sie nimmt die Sorge von Allem, was uns nothwendig ist, auf sich, damit wir von allen irdischen Bekümmernissen frei, alle unsere Gedanken auf den Himmel richten.

Achtes Kapitel.

Von der bei uns gebräuchlichen Erneuerung der Gelübde und von dem Nutzen, welchen wir aus derselben schöpfen können.

Im Jahre 1534 [1]) versammelten sich am Tage Maria Himmelfahrt die ersten Väter unserer Gesellschaft zu Paris mit dem heil. Ignatius und begaben sich in die der seligsten Jungfrau geweihte Kirche auf dem Montmartre, d. h. Märtyrerberg. Nachdem sie gebeichtet und die heilige Kommunion empfangen hatten, versprachen sie Gott feierlich, an einem bestimmten Tage, den sie näher festsetzten, Alles, was sie besaßen, zu verlassen, ohne für sich etwas Anderes zu behalten, als das zur Reise nach Venedig erforderliche Geld. Sie legten ebenfalls das Gelübde ab, sich dem Heile des Nächsten zu weihen und nach Jerusalem zu pilgern, dieses Letztere jedoch unter der Bedingung, wenn sich in dem Zeitraume von einem Jahre eine passende Gelegenheit zur Ueberfahrt nach dem heiligen Lande finden würde. In diesem Falle wollten sie sich nach Jerusalem begeben und nachher wenn möglich ihre übrigen Tage an den heiligen Orten verleben. Würde sich aber in einem Jahre eine derartige Gelegenheit nicht darbieten, oder würden sie sich nach dem Besuche der heiligen Orte dort nicht für immer niederlassen können, so gelobten sie, nach Rom zu wandern, sich dem Papste zu Füßen zu werfen und sich ihm anzubieten, damit er über sie verfügen möchte, wie er es für das Wohl und das Heil der Seelen am förderlichsten erachte. Zwei Jahre nachher erneuerten sie am nämlichen Tage, in derselben Kirche und unter denselben Feierlichkeiten diese Gelübde. Daher hat die in der Gesellschaft vor der Profeßablegung übliche Erneuerung der Gelübde ihren Ursprung genommen.

Von dieser Erneuerung der Gelübde redend sagt unser heiliger Stifter: „Seine Gelübde erneuern heißt nicht eine neue Verpflichtung eingehen, sondern derjenigen, durch welche wir im Herrn gebunden sind, sich erinnern und dieselbe bekräftigen [2]).“ Es heißt, Das erneuern, was man vorher gethan hat, und es mit Freuden bekräftigen, um anzudeuten, daß man es nicht bereuet, dasselbe gethan zu haben, sondern daß man im Gegentheile Gott Dank sagt, daß er das ihm dargebrachte Opfer angenommen hat; daß man es aufs Neue thun würde, wenn man es noch nicht gethan hatte; daß man, wenn möglich, tausend Willen aus Liebe zu ihm verlassen, und wenn man ihm tausend Willen und tausend Herzen opfern könnte, dieses Opfer

---

1) Vita S. Ignatii l. 2. c. 4.

2) Vota sua renovare non est obligatione nova se astringere, sed ejus, qua obstricti sunt in Domino, recordari atque eandem confirmare. Constit. p. 5. c. 4. §. 6.

ihm mit Freuden darbringen würde. So muß diese Gelübdeerneuerung vorgenommen werden. Verfährt man auf diese Weise, so kann man überzeugt sein, daß sie überaus verdienstlich sein wird. Denn wie die Freude und das Wohlgefallen an der Sünde eine neue Sünde ist und neue Strafe nach sich zieht, eben so ist die Freude und das Wohlgefallen an einem guten Werke etwas Gott Wohlgefälliges und neuen Lohnes würdig. Je nach der Güte des Werkes ist auch die Freude über ein gutes Werk verdienstlich.

Die Erneuerung der Gelübde, sagt er weiterhin[1]), um mehr auf das Einzelne einzugehen, geschieht aus drei Gründen. Erstens zur Vermehrung der Andacht[2]). Denn sie vermehrt dieselbe nicht wenig in dem Herzen Derer, welche sich auf die gehörige Weise dazu vorbereiten. Zweitens, um das Andenken an die gegen Gott eingegangene Verpflichtung in uns zu wecken[3]), und uns dadurch anzutreiben, daß wir unser Versprechen treu halten und täglich an unserer Vervollkommnung arbeiten. Drittens, um uns desto mehr in unserem Berufe zu bestärken[4]). Denn wie ein kräftiges Mittel in den Versuchungen darin besteht, daß man Akte der dem Laster, von welchem man versucht wird, entgegengesetzten Tugend erweckt, weil Gegensätze durch Gegensätze geheilt werden; eben so besteht auch ein kräftiges Mittel gegen die inneren Bewegungen von Mißvergnügen und Ueberdruß, welche der Teufel bei verschiedenen Gelegenheiten in uns hervorruft, in der Erneuerung der bereits abgelegten Gelübde. Er wird um so schwächer, je mehr wir uns in unseren heiligen Vorsätzen bestärken, und er verliert den Muth, uns durch ähnliche Versuchungen anzugreifen; und haben wir uns irgend einer Nachläßigkeit schuldig gemacht, so wird sie durch die neuen Kräfte, welche wir uns dann erwerben, hinreichend wieder ersetzt.

Es fällt unserer verdorbenen Natur überaus schwer, tugendhaft und vollkommen zu werden. Denn das Elend und die Schwäche, welche wir uns durch die Sünde zugezogen haben, sind so groß, und unsere Neigung zum Bösen ist so stark, daß wir, wenn wir auch zuweilen unsere geistlichen Uebungen mit Eifer beginnen, desungeachtet allmählig darin nachläßig werden und bald zu unserer Schwäche und zu unserer Lauigkeit zurückkehren. Wir gleichen den Gewichten an einer Uhr, welche stets nach unten ziehen. Unser aus Erde gebildetes Fleisch zieht uns immer zur Erde hin. Somit bedürfen wir der Hülfe, damit wir wenigstens gleich wieder aufstehen können, wenn wir fallen. Wie die Kirche die Advent- und Fastenzeit angeordnet hat, damit es zwei Zeiten im Jahre gäbe, in denen ihre Kinder neue Kräfte schöpfen können und Gott mit neuem Eifer zu dienen anfangen, so will auch unser heiliger Stifter, daß wir zweimal im Jahre das Andenken an die Gott gemachten Gelübde auffrischen, damit dieses Andenken unseren früheren Eifer wieder entzünde, und uns neue Kräfte zur treuen Erfüllung unserer Berufspflichten gebe. Das hat ihn hauptsächlich dazu bewogen, in der Gesellschaft diese

1) Constit. p. 4. c. 4. §. 5.
2) Ad devotionis augmentum.
3) Ad excitandam, qua Deo obstricti sunt, obligationis memoriam.
4) Ad majorem studentium in sua vocatione confirmationem.

feierliche Gelübdeerneuerung anzuordnen, und darin besteht der Nutzen, welchen wir aus derselben schöpfen sollen.

Nicht blos in den dazu bestimmten Zeiten, sagt der heil. Franziscus Xaverius [1]), sollen wir sie erneuern, sondern dem Beispiele des heiligen Altvaters Paphnutius [2]) gemäß alle Tage. Für einen Ordensmann keine tüchtigeren Waffen gegen alle Arten von Versuchungen kennend, räth er uns an, wir möchten uns mit denselben jeden Abend und jeden Morgen nach dem Gebete wider die Feinde unseres Heiles bewaffnen. Wenn uns aber der Eifer zu einer solchen Uebung fehlte, so möchten wir wenigstens dem Beispiele von Einigen folgen, welche bei jeder Kommunion ihre Gelübde erneuern, sich oft zur Rechenschaft ziehen über die Art und Weise, wie sie dieselben beobachten und sich sorgfältig prüfen, ob ihnen ihr Gewissen hinsichtlich der treuen Haltung ihres Versprechens nichts vorwirft.

Um den Zweck, welchen man bei der feierlichen Erneuerung der Gelübde erstreben soll, besser zu erreichen, ist es in der Gesellschaft [3]) gebräuchlich, daß man außer den körperlichen Bußübungen und Abtödtungen, welche man in der zu dieser Erneuerung bestimmten Zeit vornimmt, noch Dreierlei thut, um sich zu derselben vorzubereiten. Zuerst bringt man einige Tage in aller Zurückgezogenheit zu, während welcher man sich aller seiner anderen Beschäftigungen enthält, um mit desto größerer Ruhe dem Gebete und den geistlichen Uebungen zu obliegen. Zweitens legt man seinem Oberen Rechenschaft von seinem Gewissenszustande ab. Diese muß sich dann über die letzten sechs Monate erstrecken und weit genauer abgelegt werden, als zu irgend einer anderen Zeit des Jahres. Weil hierin eine unserer wesentlichsten Verpflichtungen besteht, so werden wir das nachher zum Gegenstande einer besonderen Abhandlung machen. Drittens legen wir eine Beichte von allen während dieser sechs Monate begangenen Sünden bei einem der zu diesem Zwecke bezeichneten Beichtväter ab, ganz in Uebereinstimmung mit dem alten Gebrauche der Gesellschaft und der Regel, welche wir darüber besitzen. Alle diese Mittel eignen sich sehr für den Zweck, welchen man beabsichtiget. Denn stellt man eine Untersuchung über alle seine Fehler an, und vergleicht man die letzten sechs Monate mit den vorhergehenden, so kann man leicht erkennen, ob man in der einen Zeit größere Fortschritte gemacht hat, als in der anderen, und ob man auf dem Wege Gottes vorwärts oder rückwärts gegangen ist. Findet man nun, daß man, statt vorwärts zu schreiten, rückwärts gekommen ist, so fühlt man sich beschämt, daß man der Vollkommenheit, zu welcher man berufen ist, so fern steht, und sich angetrieben, aufs Neue Alles aufzubieten, um dahin zu gelangen. Zudem, hat ein Mensch alle seine Fehler insgesammt vor Augen und betrachtet er sie kaltblütig, so folgert er aus Denjenigen, in welche er am häufigsten gefallen ist, welche Leidenschaft in ihm vorherrscht und ihm den heftigsten Kampf bereitet. Somit wendet er auch mit viel größerem Eifer die passendsten Mittel dagegen an, und macht diese Leidenschaft zum Gegen-

---

1) Vita S. *Francisci Xaverii* l. 6. c. 13. et 15.
2) Abb. Peph. de triplici renunt. Monach.
3) Congreg. 6. gener. decret. 46. can. 8.

stande seiner besonderen Gewissenserforschung. Noch mehr. Da wir uns zur Zeit der Gelübdeerneuerung über unsere Fehler erforschen und zugleich eine Untersuchung über alle von Gott empfangenen Gnaden anstellen, besonders über unseren Beruf zum Ordensstande, so können wir, von der einen Seite so viele uns zu Theile gewordenen Gnaden, und von der andern so viele begangenen Fehler erwägend, nicht umhin, uns vor Gott zu demüthigen und den festen Vorsatz zu fassen, uns zu bessern und ihm eifriger, denn seither, zu dienen. Gegensätze neben einander gestellt fallen deutlicher ins Licht. So sticht das Weiße, wird es neben das Schwarze gestellt, mehr hervor. Vergleiche also jetzt Das, was Gott für dich gethan hat, mit Dem, was du dir gegen ihn hast zu Schulden kommen lassen; erwäge, welche Verpflichtungen du gegen ihn hast, und wie du denselben nachgekommen bist, und du wirst sehen, ob du Grund hast, dich vor ihm zu demüthigen und zu schämen? Was haben in dir der oftmalige Empfang der heiligen Sakramente, so viele Abtödtungen und Bußübungen, so viele Gebete, Gewissenserforschungen, so viele geistliche Vorträge und Lesungen gewirkt? In welchen Abgrund ist alles Das gestürzt? Welche Frucht, welchen Nutzen hast du daraus geschöpft? So muß man sich erforschen, wenn man seinem Oberen Rechenschaft von seinem Gewissenszustande oder eine Generalbeichte ablegen will. Besonders soll man die Oeffnung zu entdecken trachten, durch welche sich die Gewässer so vieler Gnaden nutzlos verlaufen haben, damit wir sie für die Zukunft zu verstopfen im Stande seien.

Neuntes Kapitel.

Fortsetzung desselben Gegenstandes.

Die Erneuerung der Gelübde ist bei uns noch angeordnet, um Gott für die Gnade zu danken, daß er uns aus der Welt geführt und zum Ordensstande berufen hat. Sie ist eigentlich ein Fest, das wir zum Andenken an eine Wohlthat begehen, welche die Quelle unseres Glückes und ein großes Zeichen unserer Vorherbestimmung ist. Wie die Kirche jährlich das Kirchweihfest feiert, so ist es billig, daß auch wir das Fest der Einweihung unserer Seelen, die lebendige Tempel des Herrn sind, feiern. Aber um es würdig zu begehen und Gott auf eine ihm wohlgefällige Weise zu danken, sollen wir ihm unsere Erkenntlichkeit durch Werke, welche der beste Beweis derselben sind, an den Tag legen. Wir müssen, wenn wir unsere Gelübde erneuern, uns selber erneuern, und uns dergestalt in der Erfüllung aller unserer Pflichten bestärken, daß wir uns denselben mit größerer Genauigkeit und Treue, denn je, unterziehen. Zu dieser Erneuerung unserer selbst ermahnt uns, wie der heil. Gregor [1]) sagt, der Apostel in den Worten: „Erneuert euch aber im Geiste eures Gemüthes [2]).“ Denn wozu kann die äußere Erneuerung blos mit dem Munde nützen, wenn sie nicht von der inneren Erneuerung unserer Seele begleitet ist? Haben die Farben eines Gemäl-

---

1) D. *Greg.* Moral. l. 12. c. 4.
2) Renovamini autem spiritu mentis vestrae. *Ephes.* IV, 23.

des durch die Zeit so gelitten, daß man die einzelnen Züge und Gestalten auf demselben kaum zu unterscheiden vermag, so frischt man dasselbe durch neue Farben wieder auf, und es wird so schön, als wäre es ganz neu aus der Werkstätte des Künstlers hervorgegangen. Die Farben der Tugend verwischen sich in uns mit der Zeit, weil wir in den Fesseln einer verdorbenen Natur liegend zur Gottlosigkeit hingezogen werden. „Denn der Leib, welcher verweslich ist, beschwert die Seele[1].“ Deshalb müssen von Zeit zu Zeit neue Farben aufgetragen werden; wir müssen auf eine Verbesserung unserer selbst bedacht sein, folglich die bereits gemachten heiligen Vorsätze erneuern und uns in denselben mehr und mehr bestärken. „Wollen wir nicht von dem begonnenen Guten nachlassen,“ sagt der heil. Gregor, „dann ist es durchaus nothwendig, daß wir täglich glauben, wir fingen erst an[2].“ Rufe dir ins Gedächtniß zurück, mit welchem Eifer und mit welcher Entschlossenheit du anfingest, als du in den Orden tratest. Mit derselben Entschlossenheit und demselben Eifer beginne jetzt aufs Neue. Das heißt dich selber erneuern. Dadurch legst du Gott eine Erkenntlichkeit für seine Wohlthaten an den Tag, welche ihm überaus wohlgefällt.

Cassian theilt uns eine kurze und kernige Ermahnung mit, welche der Abt Panuphius einem Novizen, den er aufnahm, in Gegenwart aller seiner Ordensleute gab. Ein Jeder kann sie als ein zu dem Zwecke, welchen er in der Erneuerung der Gelübde zu erreichen sucht, sehr dienliches Mittel auf sich selber anwenden. „Du kommst,“ sprach dieser heiligmäßige Mann zu ihm, „um dich ganz Gott zu schenken und allen irdischen Dingen zu entsagen. Hüte dich, je etwas von Demjenigen, was du bei deiner Entsagung weggeworfen hast, zurückzunehmen[3].“ Du hast durch das Gelübde der Armuth dem Reichthum entsagt; hüte dich, daß du im Orden dein Herz auch nur an den Besitz der geringsten Sache hängest. Denn was würde es dir nützen, Alles, was du in der Welt besaßest, verlassen zu haben, wenn du im Orden dein Herz an den Besitz irgend eines Dinges heftetest. Du hast durch das Gelübde des Gehorsams auf deinen eigenen Willen und dein Urtheil Verzicht geleistet. Hüte dich, sie wieder zurückzunehmen, sondern sprich mit der Braut: „Ich habe meinen Rock ausgezogen, wie soll ich ihn wieder anziehen[4]?“ Ich habe meinen eigenen Willen und mein Urtheil wie einen Rock ausgezogen; Gott bewahre mich, daß ich mich damit je wieder bekleide. Du hast allen eitelen Freuden und Belustigungen der Welt entsagt. Hüte dich wohl, daß du ihnen je wieder Eingang in dein Herz verschaffest. Du hast die Hoffart, die Eitelkeit und die Meinung der Welt mit Füßen getreten. Hüte dich, daß du sie wieder neue Kräfte gegen dich gewinnen läßt, wenn du schon längere Zeit im Orden bist, als Lehrer auftrittst oder mit einem anderen Amte bekleidet wirst. Baue dann nicht wieder auf, was du nie-

1) Corpus enim, quod corrumpitur, aggravat animam. *Sap.* IX, 15.

2) Si facessere ab inchoatis bonis nolumus, valde necessarium est, ut inchoare nos quotidie credamus. D. *Greg.* Moral. ibid.

3) Cave, ne quid aliquando eorum resumas, quae renuntians abjecisti. Cass. de Instit. Renunt. l. 4. c. 36. et Coll 1. Abb. Mog.

4) Expoliavi me tunica mea, quomodo induar illa? *Cant.* V, 3.

dergerissen hast; denn das hieße wider alle Pflicht und Schuldigkeit handeln, und hinter sich schauen, nachdem man schon die Hand an den Pflug gelegt hat: sondern verharre bis zum Ende in der Armuth und in der Entblößung von Allem, in welcher zu leben du Gott versprochen hast, verharre in der Demuth und Geduld, welche du besaßest, als du mit Thränen in den Augen um die Aufnahme in den Orden batest.

Der heil. Basilius [1]), der heil. Bernhard [2]) und der heil. Bonaventura [3]) fügen noch folgende Erwägung hinzu. „Bedenke," sagen sie, „daß du nicht mehr dein bist, sondern daß Alles, was du bist und was du besitzest, Gott gehört, welchem du es mittelst der Gelübde geschenkt hast. Nimm dich deshalb in Acht, Das wieder zurückzunehmen, was du ihm gegeben hast. Du würdest sonst einen Diebstahl begehen, weil „die Aneignung einer fremden Sache wider den Willen des Herrn ein Diebstahl ist [4])." Haben wir nicht im Anfange dieser Abhandlung [5]) gesagt, daß Der, welcher in den Orden tritt, Gott die Frucht und den Baum gibt? Hätte nun aber Jemand einem Andern einen Baum gegeben, damit er ihn in seinen Garten pflanze, und eignete er sich nachher die Frucht von demselben zu, würde er nicht stehlen? So macht es nun aber ein Ordensmann, welcher, statt Das zu thun, was ihm der Gehorsam vorschreibt, seinem Willen folgt. Er verfährt sogar noch schlechter: denn er begeht einen Gottesraub, weil es sich um eine Sache handelt, welche Gott schon geweiht ist, und zwar einen Gottesraub, den Gott furchtbar verabscheut, wie er selber es uns in den Worten sagt: „Ich der Herr liebe das Rechte und hasse den Raub im Brandopfer [6])." Gibt es ein größeres Verbrechen, als etwas von einem Brandopfer zu entwenden, welches Gott vollständig gehört und ihm ganz geweiht ist? Deshalb sagt der heil. Bernhard trefflich: „Man findet kein schlimmeres Verbrechen des Gottesraubes, als sich über den Gott einmal dargebrachten Willen Gewalt anmaßen [7])."

Der heil. Augustin [8]) erklärt jene Stelle der Genesis: „Gott der Herr nahm den Menschen und setzte ihn in den Lustgarten, auf daß er ihn bebauete und bewahrete [9])," auf eine für unsern Gegenstand sehr passende Weise. „Untersuchen wir," sagt dieser Kirchenvater, „was uns der heilige Geist mit jenen Worten zu verstehen geben will. Setzte Gott den Adam in das irdische Paradies, damit er dort das Land bebauete? Es ist nicht anzunehmen, daß er ihn vor der Sünde hierzu habe verpflichten wollen. Einige Arbeit blos zur Erholung, wie auch heut zu Tage Manche sie in

1) D. *Basil.* in Reg. fusius disput. 19.; et Serm. de Abdicat. rerum.
2) D. *Bern.* Serm. 19. in Cant.
3) D. *Bonav.* de inform. Novit. p. 1. c. 2.
4) Contrectatio rei alienae invito Domino furtum est.
5) Abhandlung 2. Kapitel 3.
6) Ego Dominus diligens judicium, et odio habens rapinam in holocausto. *Is.* LXI. 8.
7) Nullum sacrilegii crimen reperitur deterius, quam in voluntate semel oblata Deo reaccipere potestatem. D. *Bern.* Epist. 353.
8) D. *August.* l. 8. in *Genes.* II. 15.
9) Tulit ergo Dominus Deus hominem et posuit eum in paradiso voluptatis, ut operaretur et custodiret illum. *Genes.* II, 15.

ihren Gärten vornehmen, wäre freilich damals für den ersten Menschen nicht unpassend gewesen; aber eine Verpflichtung zu derselben geziemte sich weder für den Zustand der Unschuld, in welchem er sich befand, noch erforderte es die Erde, die von sich selber Früchte gab." Und was heißen, fügt jener große Heilige hinzu, jene Worte: „Gott setzte den Menschen in den Lustgarten, auf daß er ihn bewahrete?" Weshalb sollte er ihn bewahren? Denn er war damals doch der einzige Mensch auf der Welt. Sollte er ihn vor den Thieren bewahren? Aber vor der Sünde fügten sie weder dem Menschen noch Dem, was ihm gehörte, Schaden zu. Und wie hätte zudem ein Mensch allein einen Ort von solchem Umfange vor so vielen Arten von Thieren bewahren können? Hätte er ihn nicht zuerst mit einem so dichtem Gehege, daß die Schlange nicht hätte durchdringen können, umzäunen, und vor dessen Vollendung alle Thiere, die in demselben waren, daraus vertreiben müssen? Ein Mensch allein aber wäre allem Dem nicht gewachsen gewesen. Man darf also diese Stelle der heiligen Schrift nicht so verstehen, als hätte Gott den Menschen in das Paradies gesetzt, damit er es auf diese Weise bewachte und bebauete. Was bedeuten somit jene Worte: „Auf daß er ihn bebauete und bewahrete?" Nichts Anderes, erwiedert dieser Kirchenvater, als er sollte daran arbeiten, die Gebote Gottes zu erfüllen, und sich durch die Beobachtung derselben das Paradies zu bewahren, welches er hernach verlor, weil er sie übertreten hatte." Gehen wir jetzt auf unsern Gegenstand über. Was meinst du, weshalb hat Gott dich in das Paradies des Ordensstandes gesetzt? Denn so nennen ihn die Heiligen sehr passend. Willst du wissen, weshalb? Damit du die Gebote, welche er dir gegeben, und die evangelischen Räthe, welche in deinen Regeln enthalten sind, befolgest, und dir so dieses irdische Paradies bewahrest, welches Andere verloren haben, weil sie dieselben nicht befolgten.

Der nämliche Heilige legt dieselbe Stelle noch anders aus. Denn er bemerkt, die heilige Schrift sage nicht: „Er setzte ihn in den Lustgarten, auf daß er den Lustgarten bebauete und bewahrete," sondern blos: „damit er ihn bebauete und bewahrete." Dieses kann man eben so gut auf den Menschen, als auf den Lustgarten beziehen, was dem heil. Augustin noch weit passender zu sein scheint. Gott also, fährt dieser Kirchenvater fort, setzte den Menschen in das Paradies, nicht damit der Mensch das Paradies bebauete und bewahrete, sondern damit Gott selber den Menschen in demselben bebauete und bewahrete. Denn wie man sagt, der Mensch bebaue das Land, wenn er es umarbeitet und fruchtbar macht, eben so kann man sagen, Gott bebaue den Menschen, wenn er ihn rechtfertiget, heiliget und vervollkommnet. Gerade deshalb hatte er ihn in das irdische Paradies gesetzt, um seine Seele durch Heiligkeit zu bebauen und zu bewahren, bis es ihm gefiele, ihn aus dem irdischen Paradiese in das himmlische zu versetzen und in der Glorie ewig zu beseligen. Auf die nämliche Weise glaube auch du, daß Gott dich nicht in das Paradies des Ordensstandes gesetzt hat, damit du es bebauetest und bewahretest, denn es wird durch bessere Hände bebaut und bewahrt, sondern um dich selber zu bebauen, um aus dir einen

abgetödteten, innerlichen, heiligen, vollkommenen Menschen zu bilden, und um dich durch dieses Mittel zu bewahren, bis er es für gut hält, dich aus dieser Wohnung des Friedens in den ewigen Aufenthaltsort seiner Herrlichkeit aufzunehmen.

Diese und ähnliche Erwägungen sollen wir anstellen, um uns anzuspornen, unseren Verpflichtungen gegen Gott nach Kräften nachzukommen und den beabsichtigten Nutzen aus der Erneuerung unserer Gelübde zu schöpfen. Blickst du auf die Mühe und Schwierigkeit hin, welche mit der Ausführung Dessen, was du versprochen hast, verknüpft ist, so denke auch zur selben Zeit an den dafür verheißenen Lohn. „Sie hat einen großen Lohn[1]." „Großes haben wir versprochen," sagte der heil. Franziscus zu seinen Ordensbrüdern; „Größeres aber ist uns versprochen[2]." Seien wir unseren Versprechungen treu, dann wird auch Gott die seinigen treu halten. Legt deshalb ein Mitglied dieses Ordens Profeß ab, so spricht Der, in dessen Hände es sie abgelegt hat, zu ihm: „Und ich verspreche dir das ewige Leben[3]." Dasselbe verheiße ich dir jetzt. Hälst du Das, was du Gott versprochen hast, so verspreche ich dir seinerseits das ewige Leben. Ich verspreche es dir kraft des Wortes Christi, welcher uns im Evangelium die Versicherung gibt, daß Die, welche Alles verlassen, um ihm zu folgen, „einen Schatz im Himmel haben werden[4]."

Dritte Abhandlung.

Von dem Gelübde der Armuth.

Erstes Kapitel.

Das Gelübde der Armuth ist das Fundament der evangelischen Vollkommenheit.

„Selig die Armen im Geiste; denn ihrer ist das Himmelreich[5]." Mit diesen Worten begann der Welterlöser seine wunderbare Bergpredigt. Einige Gottesgelehrte und Heilige verstehen sie von der Demuth; aber mehrere Andere beziehen sie auf die freiwillige Armuth und besonders auf jene, zu welcher sich die Ordensleute verpflichten. Wir folgen hier dieser letzten Ansicht, welche die des heil. Basilius[6]) und mehrerer Heiligen ist. Unstreitig ist es kein geringes Lob für diese Armuth im Geiste, daß Christus mit ihr die Bergpredigt begonnen und ihr den ersten Platz unter den acht Seligkeiten eingeräumt hat. Aber zu einem noch größerem Lobe gereicht es ihr,

---

1) Magnam habet remunerationem. *Hebr.* X, 35.
2) Magna promisimus, majora promissa sunt nobis. Hist. Minor. p. 1. l. 1. c. 51.
3) Et ego promitto tibi vitam aeternam.
4) Et habebit thesaurum in coelo. *Matth.* XIX, 21.
5) Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum. *Matth.* V, 3.
6) D. *Basil.* in Regul. brev. interrog. 205.

daß er selber uns dieselbe in seinem ganzen Leben durch sein Beispiel gelehrt hat, und daß sie die erste Lection gewesen ist, welche uns dieser göttliche Lehrer gab, als er auf die Welt herab kam. Der Stall, die Krippe, in welche er gelegt, die Windeln, in welche er gewickelt wurde, das Heu, auf welchem er ruhete, der Hauch der Thiere, der ihn gegen die Kälte schützte, alles Das prediget uns die Armuth schon im Beginne seines Lebens. Hierin bestand die erste Lehre, welche er uns ertheilte, hierin auch die letzte. Wie die Krippe der Lehrstuhl gewesen war, von welchem herab er als kaum geborenes Kind predigte, so war das Kreuz der Lehrstuhl, von welchem er sterbend predigte. Er starb nackt und so arm, daß Joseph von Arimathäa ein Leichentuch kaufen mußte, um den Leichnam darin einzuhüllen. Kann man sich eine größere Armuth vorstellen? Entsprach nicht das Ende trefflich dem Anfange? So war auch sein ganzes Leben. Er besaß keinen Zehner, um den Tribut, welchen man ihm abforderte, zu bezahlen; er hatte keine Wohnung, in welcher er ausruhen, noch worin er das Osterfest mit seinen Jüngern feiern konnte. „Die Füchse haben Höhlen," spricht er, „und die Vögel des Himmels Nester; aber der Sohn des Menschen hat nicht, wo er sein Haupt hinlege[1])." Der göttliche Heiland wollte die freiwillige Armuth zum Fundamente der evangelischen Vollkommenheit machen: „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe, was du hast, und gib es den Armen[2]);" somit war es nothwendig, daß er sie durch sein Beispiel bekräftigte. Deshalb stand sie bei den ersten Christen in solchem Ansehen, daß sie Alles gemeinschaftlich besaßen. „So viel ihrer Aecker oder Häuser besaßen, verkauften selbe, brachten den Werth Dessen, was sie verkauft hatten, und legten ihn zu den Füßen der Apostel: es wurde aber Jedem zugetheilt, je nachdem er bedurfte[3])." „Sie legten ihn zu den Füßen der Apostel nieder," sagt der heil. Hieronymus, „um zu zeigen, daß die Reichthümer mit den Füßen zu treten seien[4])." Derselbe Heilige behauptet mit dem heil. Cyprian und dem heil. Basilius[5]), die Gläubigen hätten damals das Gelübde der Armuth abgelegt. Er beweiset es aus Dem, was dem Ananias und der Saphira widerfuhr, welche mit dem plötzlichen Tode bestraft wurden, weil sie einen Theil des für ihre Güter eingelöseten Geldes behalten hatten. Denn sie hätten keine so furchtbare Strafe verdient, fügt er hinzu, wenn sie nicht einem Gott gegebenen Versprechen zuwider gehandelt hätten.

Ganz in Uebereinstimmung mit der Heiligkeit dieser Lehre und mit diesem alten Gebrauche haben alle Heiligen und alle Ordensstifter das Gelübde der Armuth zum Fundamente des Ordenslebens gemacht.

---

1) Vulpes foveas habent, et volucres coeli nidos: filius autem hominis non habet, ubi caput reclinet. *Matth.* VIII, 20.

2) Si vis perfectus esse, vade, vende, quae habes, et da pauperibus. *Matth.* XIX, 21.

3) Quotquot possessores agrorum aut domorum erant, vendentes afferebant pretia eorum, quae vendebant, et ponebant ante pedes Apostolorum. Dividebatur autem singulis, prout cuique opus erat. *Act.* IV. 34. 35.

4) Ut ostenderent, divitias esse calcandas. D. *Hieron.* Epist. ad *Demetr.*

5) D. *Cyprian.* ad *Quirin.* l. 3. c. 30. D. *Basil.* Serm. de Instit. Mon. D. *Hieron.* in Epist. ad *Paulin* de Inst. Mon. et Epist. ad *Demetr.*

Ihrem Beispiele folgend, sagt unser heiliger Stifter, „man müsse die Armuth als eine Schutzmauer des Ordensstandes ansehen, man müsse sie lieben und in ihrer Reinheit bewahren, so viel es mit Hülfe der göttlichen Gnade geschehen könne [1].“ Während in der Welt der Reichthum das Fundament der Staaten und der hohen Stände bildet, ist im Ordensleben die Armuth das Fundament des Ordensstandes und der christlichen Vollkommenheit. Weil das Gebäude, welches wir errichten wollen, ganz verschieden von dem der Weltleute ist, so muß natürlich auch das Fundament ein ganz anderes sein. Der Erlöser unserer Seelen legt uns diese Wahrheit im Evangelium ganz deutlich vor in den Worten: „Denn wer von euch, der einen Thurm bauen will, wird sich nicht zuvor niedersetzen und die nöthigen Kosten überschlagen, ob er auch habe, um auszulangen: damit nicht etwa, wenn er den Grund gelegt hat und den Bau nicht vollenden kann, Alle, die es sehen, ihn zu verspotten anfangen und sagen: Dieser Mensch fing an zu bauen und konnte nicht vollenden? Oder welcher König wird gegen einen andern König ausziehen und Krieg führen, ohne sich zuvor niederzusetzen und zu überlegen, ob er mit zehntausend Mann bei Dem etwas ausrichten könne, welcher mit zwanzigtausend Mann zu ihm kommt? Kann er das nicht, so wird er Gesandte schicken, da jener noch ferne ist, und um Frieden bitten. Also kann auch Keiner von euch, der nicht Allem entsagt, was er besitzt, mein Jünger sein [2].“ Durch diesen doppelten Vergleich will er uns zeigen, daß Das, was die Soldaten für den zu führenden Krieg und das Geld für ein zu erbauendes Haus sind, die Armuth und die Entblößung von allen Dingen für den gegen die Feinde unseres Seelenheiles zu bestehenden Kampf und für das zu errichtende geistliche Gebäude sei.

Deshalb sagt der heil. Augustin, der obige Stelle aus dem Evangelium erklärt: „Dieser Thurm, von welchem der Sohn Gottes redet, bedeutet die Vollkommenheit des christlichen Lebens, und das zum Bauen erforderliche Geld die gänzliche Verzichtleistung auf Alles, welche bewirkt, daß man Gott ungehinderter diene und den Teufel weniger zu fürchten braucht, weil er dann weniger wider uns vermag und nicht so leicht angreifen kann.“

Derselben Ansicht ist der heil. Hieronymus und der heil. Gregor. „Wir sind in diese Welt gekommen,“ sagen sie, „um gegen den Teufel

---

1) Paupertas ut murus religionis firmus diligenda et in sua puritate conservanda est, quantum divina gratia aspirante fieri poterit. Const. p. 6. c. 2. §. 1.; et *Reg.* 23. Summ.

2) Quis enim ex vobis volens turrim aedificare, non prius sedens computat sumptus, qui necessarii sunt, si habeat ad perficiendum, ne, posteaquam posuerit fundamentum, et non potuerit perficere, omnes, qui vident, incipiant illudere ei dicentes: Quia hic homo coepit aedificare et non potuit consummare? Aut quis rex iturus committere bellum adversus alium regem, non sedens cogitat prius, si possit cum decem millibus occurrere ei, qui cum viginti millibus venit ad se? Alioquin adhuc illo longe agente, legationem mittens, rogat ea, quae pacis sunt. Sic ergo omnis ex vobis, qui non renuntiat omnibus, quae possidet, non potest esse meus discipulus. *Luc.* XIV, 28—33.

zu streiten, welcher von Allem entblößt ist und nichts besitzt. Deshalb müssen auch wir uns gänzlich entkleiden, um gegen ihn kämpfen zu können. Denn wer von Kleidern belastet mit einem Nackten ringt, wird schneller zur Erde geworfen, weil er Etwas an sich hat, woran er gepackt werden kann. Willst du kräftig mit dem Teufel streiten, dann wirf die Kleider hinweg, damit du nicht unterliegest. Denn was sind alle irdischen Dinge anders, als gewissermaßen Kleider des Leibes? Wer am meisten besitzt, wird am schnellsten überwunden[1]." Der heil. Chrysostomus[2]) forscht nach der Ursache, weshalb die ersten Christen so voll von glühendem Eifer waren, die Christen seiner Zeit hingegen so lau und nachläßig? Das kommt daher, erwiedert er, weil sich die ersten Christen aller ihrer Güter entäußerten, um nackt gegen den Teufel zu kämpfen, während die Andern mit Kleidern, d. h. mit Gütern, Reichthümern und tausend andern Dingen, welche sie nur im Kampfe hindern, beladen streiten. Wir sind nun von allen diesen Hemmnissen befreit, um desto besser gegen den Teufel kämpfen und Jesus Christus nachfolgen zu können. „Denn ein nackter Kämpfer streitet tapferer," fügt derselbe Heilige hinzu. „Der Schwimmer entkleidet sich, um durch den Fluß zu kommen. Der Wanderer schreitet leichter voran, wenn er seinen Bündel abgeworfen hat[3])."

Außerdem wie „die Habsucht die Wurzel aller Uebel ist[4]), so ist die Armuth die Wurzel und das Fundament aller Güter. Deshalb ist das Gelübde der Armuth das erste, welches wir im Orden ablegen. Der heil. Ambrosius sagt bei der Erklärung jener Stelle des Apostels: „Gleichwie das zeitliche Vermögen ein Werkzeug aller Laster ist," weil es uns die Befriedigung aller bösen Lüste sehr erleichtert; „so ist die Verzichtleistung auf dasselbe die Mutter und Nährerin aller Tugenden[5])." Von der Demuth behauptet der heil. Gregor ausdrücklich: „Guten Seelen pflegt die Armuth ein Hüterin der Demuth zu sein[6])." Von der Keuschheit ist es nicht schwer zu beweisen, daß die Armuth in Nahrung und Kleidung ein treffliches Mittel ist, um sie zu bewahren. Dasselbe gilt von der Enthaltsamkeit und Mäßigkeit. Auch von allen anderen Tugenden könnte man mit Leichtigkeit das Nämliche darthun, wenn man sie einzeln durchnehmen wollte. Aus dem Grunde nennen die Heiligen die Armuth bald die Wächterin und Lehrerin, bald die Mutter aller Tugenden. Der heil. Ignatius ermahnt uns Alle in seinen

---

1) Nam qui oneratus vestibus cum nudo luctatur, citius ad terram ducitur, quia habet, unde teneatur. Vis firmiter cum diabolo dimicare? vestimenta projice, ne succumbas. Quid enim sunt terrena omnia, nisi quaedam corporis indumenta? Qui plus possidet, citius vincitur. D. *Hieron.* apud *Euseb.* de morte *Hieron.* et D *Gregor.* Homil. 32.

2) D. *Chrysost.* super illud *Act.* II, 41. Et appositae sunt in die illa animae circiter tria millia.

3) Nudus athleta fortius dimicat. Natator exuitur, ut fluvium transeat. Viator, rejectis sarcinulis, bene cursitat. D. *Chrysost.* ibid.

4) Radix enim omnium malorum est cupiditas. I *Timoth.* VI, 10.

5) Ut rerum facultates instrumenta sunt omnium vitiorum, sic harum abnegatio generatrix est nutrixque omnium virtutum. D. *Ambros.* in locum Apost. sup. citat.

6) Paupertas bonis mentibus solet esse custodia humilitatis. D. *Gregor.* Moral. l. 21. c. 12.

Satzungen, „die Armuth als eine Mutter zu lieben [1]),“ weil sie in unseren Seelen alle anderen Tugenden erzeugt und bewahrt und die Ordenszucht aufrecht erhält. Deshalb sehen wir auch, daß jene Orden, welche diese heilige Armuth, deren Kinder sie waren, nicht treu beobachtet haben, ganz in Verfall gerathen sind, sobald sie ihrer Mutter nicht mehr glichen. Lieben wir sie daher, damit sich der Ordensgeist unter uns erhalte. Lieben wir sie mit einer Liebe, welche man gegen eine Mutter hegen muß, d. h. mit einer inbrünstigen, zärtlichen, achtungs- und ehrfurchtsvollen Liebe. Der heil. Franziscus [2]) nannte die Armuth gewöhnlich seine Herrin. Deshalb heißt es in der Regel der heil. Klara ausdrücklich: „Wir verpflichten uns für immer der heiligen Armuth, unserer Herrin.“

Zweites Kapitel.

Welch' großen Lohn Gott den Armen im Geiste gibt.

Jener Jüngling im Evangelium [3]), welcher nicht damit zufrieden, die Gebote Gottes zu erfüllen, nach Vollkommenheit strebte, begab sich ganz traurig vom göttlichen Heilande hinweg, als ihm dieser gesagt hatte, er müsse, wenn er vollkommen werden wolle, Alles, was er hätte, verkaufen und es den Armen geben. Seine Anhänglichkeit an seine nicht geringen Besitzungen war so groß, daß er nicht den Muth hatte, sie zu verlassen. Es fehlte ihm also das erforderliche Geld, um den Thurm der evangelischen Vollkommenheit erbauen zu können. Damit es uns nicht auf dieselbe Weise ergehe, und damit wir voller Muth allen irdischen Dingen gänzlich entsagen, weiset uns Christus auf den großen Lohn hin, welcher an diese vollkommene Entsagung geknüpft ist. „Selig die Armen im Geiste,“ spricht er; „denn ihrer ist das Himmelreich [4]).“ Thust du somit nicht gut daran, wenn du alle irdischen Dinge für das Himmelreich hingibst, und kannst du einen vortheilhafteren Tausch machen, als wenn du Alles, was du besitzest, gegen einen so werthvollen Schatz umtauschest? Bei diesen Worten im Evangelium bemerkt der heil. Bernhard [5]) sehr passend, Jesus Christus rede hier nicht von einer zukünftigen Zeit, wie bei den übrigen Seligkeiten. Er sagt nicht, wie bei den andern: „Ihrer wird das Himmelreich sein,“ sondern: „Ihrer ist das Himmelreich.“ Wenn du es auch noch nicht thatsächlich besitzest, es gehört dir doch, weil du es durch die Verzichtleistung auf alle irdischen Dinge erkauft hast. Hast du z. B. Jemandem für eine Perle hundert Dukaten gegeben, so ist dieselbe, wenngleich er sie dir nicht auf der Stelle überliefert hat, von demselben Augenblicke an dein Eigenthum, weil du sie mit deinem Gelde bezahlt hast. Eben so gehört das Himmelreich bereits dem Armen im Geiste; denn er hat Alles, was er besaß, für dasselbe hingegeben. „Das Himmelreich,“ sagt der göttliche Heiland, „ist gleich einem Kauf-

1) Diligant omnes paupertatem ut matrem. Constit. p. 3. c. 1. §. 25.; et Regul 24. Summ.
2) D. *Bonav.* in Vita S. *Francisci* c. 7.
3) *Matth.* XIX, 21.
4) Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum. *Matth.* V, 3.
5) D. *Bern.* Serm. 4. de Adventu.

manne, der gute Perlen sucht. Wenn er eine kostbare Perle gefunden hat, geht er hin, verkauft Alles, was er hat, und kauft dieselbe[1])." Gleichwie nun diese Perle Eigenthum jenes Kaufmannes ist, weil er sie mit seinem Gelde bezahlt hat, eben so gehört das Himmelreich dir, weil du all das Deine für dasselbe hingegeben hast.

Der Lohn, welchen der Sohn Gottes den Armen im Geiste verheißt, beschränkt sich jedoch nicht hierauf; er verspricht ihnen noch mehr. Aber kann es etwas Größeres geben, wird man mir einwenden, als das Himmelreich? Ja, unstreitig. Denn wie es bei den Menschen höhere und niedere Aemter und Ehrenstellen gibt, so gibt es auch im Himmel in der Herrlichkeit und Würde Abstufungen. Der Erlöser verspricht aber den Armen im Geiste eine hervorragendere Stellung im Himmel, als allen Uebrigen. Als sich jener Jüngling, welcher sein Besitzthum nicht verlassen wollte, um Christus nachzufolgen, entfernt hatte, nahm der Heiland daraus eine Veranlassung, zu zeigen, wie schwer es den Reichen sei, in das Himmelreich einzugehen. Und als der heil. Petrus ihm darauf sagte: „Siehe, wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt: Was wird uns wohl dafür werden?" erwiederte ihm Jesus: „Wahrlich, sage ich euch, ihr, welche ihr mir nachgefolgt seid, werdet bei der Wiedergeburt, wenn der Menschensohn auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzen wird, auch auf zwölf Thronen sitzen, und die zwölf Stämme Israels richten[2])." Diese Worte des Heilandes sind nach der übereinstimmenden Ansicht der Heiligen von Allen zu verstehen, welche den Aposteln im Stande der freiwilligen Armuth nachfolgen, sich durch ein Gelübde dazu verpflichten, wie es die Ordensleute thun, und in diesem Stande in der Gnade sterben. Der heil. Augustin[3]), der heil. Gregor[4]) und der ehrwürdige Beda[5]) sind der Meinung, daß alle Diese am Tage des Gerichtes vor dem Richterstuhle Gottes sitzen werden, nicht so sehr, um gerichtet zu werden, als um mit Christus zu richten, und beziehen auf sie jene Worte des Propheten Isaias: „Der Herr wird in's Gericht gehen mit den Aeltesten seines Volkes und mit seinen Fürsten[6]);" wie auch jene des Weisen, welche von dem Bräutigam der Kirche verstanden werden: „Berühmt ist in den Thoren ihr Mann, wenn er mit den Räthen des Landes sitzet[7])." Durch die Fürsten, Aeltesten und Räthe, von

1) Simile est regnum coelorum homini negotiatori, quaerenti bonas margaritas. Inventa autem una pretiosa margarita abiit, et vendidit omnia, quae habuit, et emit eam. *Matth.* XIII. 45. 46.

2) Ecce nos relinquimus omnia, et secuti sumus te: quid ergo erit nobis? Jesus autem dixit illis: Amen dico vobis, quod vos, qui secuti estis me, in regeneratione, cum sederit Filius hominis in sede majestatis suae, sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israel. *Matth.* XIX, 27. 28.

3) D. *August.* Epist. 89 ad *Hilarium.*

4) D. *Gregor.* Moral. l. 10. c. ult.

5) Vener. *Beda* Hom in Natal. S. *Benedicti.*

6) Dominus ad judicium veniet cum senibus populi sui et principibus ejus. *Is.* III. 14.

7) Nobilis in portis vir ejus, quando sederit cum senatoribus terrae. *Prov.* XXXI, 23.

denen der heil. Geist redet, werden nach ihrer Behauptung die Genannten bezeichnet. Einige wollen dieses Vorrecht auch auf alle Heiligen, welche die Kirche als solche anerkannt hat, ausgedehnt wissen. Der heil. Thomas jedoch, dessen Ansicht man gewöhnlich folgt, beschränkt es auf Diejenigen, welche das Gelübde der Armuth abgelegt haben, mögen sie nun heilig gesprochen sein, oder nicht; und er führt mehrere Schicklichkeitsgründe an, um zu beweisen, daß ein solches Vorrecht ihnen viel mehr, als allen übrigen Seligen zukomme. Die Größe dieses Vorrechtes erwägend, ruft der heil. Gregor [1]) mit dem Propheten aus: „Deine Freunde, o Gott, sind sehr geehrt: ihre Herrschaft ist überaus mächtig geworden [2]).“ Sei auf ewig gepriesen, o mein Gott! Du, der du deine Freunde so ehrest und besonders Die, welche aus Liebe zu dir arm geworden sind, daß du dich nicht damit begnügst, ihnen das Himmelreich zu geben, sondern sie sogar zu der Ehre erhebst, mit dir die ganze Welt zu richten!

Drittes Kapitel.

Gott belohnt die Armen im Geiste nicht blos im andern, sondern sogar in diesem Leben.

Damit du aber nicht denkest, dein ganzer Lohn werde dir erst im andern Leben angewiesen werden, du müssest auf Borg geben und eine zu lange Frist setzen, obschon du mit klingender Münze bezahlest, so sage ich dir: Die Armen im Geiste werden nicht blos im andern Leben ihren Lohn erhalten, sondern noch in diesem, und zwar einen überaus reichlichen. Alle Menschen sind eigennützig, und das Gegenwärtige macht auf sie einen so starken Eindruck, daß sie den Muth zu verlieren scheinen, wenn sie sich nicht durch irgend einen gegenwärtigen Vortheil angespornt fühlen. Deshalb hat der Sohn Gottes, welcher unsere Schwäche kennt, Diejenigen, welche aus Liebe zu ihm Alles verlassen, schon in diesem Leben nicht unbelohnt lassen wollen, sondern er fügt nach der im vorigen Kapitel erwähnten Verheißung sogleich hinzu: „Und wer immer sein Haus, oder Brüder oder Schwestern, oder Vater oder Mutter, oder Weib oder Kinder oder Aecker um meines Namens willen verläßt, der wird Hundertfältiges dafür erhalten, und das ewige Leben besitzen [3]).“ Das „Hundertfältige“ (jenes in der angeführten Stelle gebrauchte Wort) ist vom gegenwärtigen Leben zu verstehen. Der Heiland selber deutet darauf beim heiligen Evangelisten Marcus in den Worten hin: „Er wird Hundertfältiges dafür erhalten, jetzt in dieser Zeit und in der zukünftigen Welt das ewige Leben [4]).“

Dieses Hundertfältige bezieht sich auf die geistlichen Güter, bemerkt der heil. Hieronymus bei der Erklärung obiger Stelle, indem er sagt:

---

1) D. *Gregor.* ubi supra.

2) Nimis honorificati sunt amici tui, Deus: nimis confortatus est principatus eorum. *Ps.* CXXXVIII. 17.

3) Et omnis, qui reliquerit domum, vel fratres aut sorores aut patrem aut matrem aut filios aut agros propter nomen meum, centuplum accipiet, et vitam aeternam possidebit. *Matth.* XIX. 29.

4) (Accipiet) centies tantum nunc in tempore hoc ......, et in saeculo futuro vitam aeternam. *Marc.* X. 30.

„Derjenige, welcher aus Liebe zum Heilande die zeitlichen Güter verläßt, wird zum Lohne dafür geistliche Güter erhalten, welche sich im Vergleiche mit den andern und ihrem inneren Gehalte nach so verhalten, wie ein zu hundert [1].“ Cassian [2] aber versteht es von den äußeren Gütern und sagt: „Sogar hierin erhalten die Ordensleute das Hundertfältige schon in diesem Leben ganz im Einklange mit den Worten des heil. Marcus.“ Dieses sehen wir auch buchstäblich in Erfüllung gehen. Du hast ein Haus für Christus verlassen, und du besitzest jetzt dafür mehrere, welche Gott dir für das eine wieder schenkt. Du hast einen Vater und eine Mutter verlassen, und Gott gibt dir statt ihrer mehrere andere Väter, welche dich zärtlicher lieben, als Der, den du verlassen hast, welche mehr für dich sorgen und auf dein Bestes weit eifriger bedacht sind. Du hast deine Brüder verlassen, und du findest hier dafür mehrere andere, welche dir weit inniger zugethan sind, als deine leiblichen Brüder; denn sie lieben dich blos Gottes wegen ohne alle Beimischung von Eigennutz, während dich deine Brüder in der Welt gewöhnlich nur ihres eigenen Nutzens halber, und in so fern sie deiner bedürfen, lieben. Du hast in der Welt einige Diener verlassen, oder vielleicht besaßest du deren keine; hier findest du aber eine große Anzahl, welche Tag für Tag damit beschäftiget sind, dir zu dienen. Der Eine dient dir als Procurator, der Andere als Pförtner, der Dritte als Koch, der Vierte als Krankenwärter. Und was noch mehr ist, begib dich nach Spanien, Frankreich, Italien, Deutschland, Indien, oder nach irgend einem beliebigen Welttheile, du findest dort dein Haus ganz fertig mit derselben Anzahl von Dienern, welche bereit stehen, dir zu dienen. So hat es kein Fürst dieser Erde. Heißt das nicht Hundertfältiges dafür schon in diesem Leben empfangen, und sogar noch mehr, als das Hundertfache?

Was soll ich jetzt von jenen Dingen sagen, welche du verlassen hast? ich meine, von den Reichthümern? Besitzest du im Orden nicht weit mehr, als du in der Welt hattest? und gibt dir nicht Gott auch in dieser Hinsicht das Hundertfältige zurück? Im Orden bist du weit mehr Herr aller irdischen Reichthümer, als es selbst Diejenigen sind, welche sie in ihrem Besitze haben. Denn diese sind vielmehr Sklaven derselben, als Herren. Deshalb werden sie von der heiligen Schrift „Männer der Reichthümer [3]“ genannt, um dadurch anzudeuten, daß die Reichthümer nicht ihnen angehören, sondern daß sie den Reichthümern angehören, weil sie von ihnen beherrscht werden. Rastlos streben sie dahin, sich Reichthümer zu erwerben, sie zu vermehren und zu erhalten. Je mehr sie anhäufen, um so größere Unruhe und Last haben sie. „Die Fülle des Reichen läßt ihn nicht schlafen,“ sagt der Weise [4]. Die Ordensleute im Gegentheile besitzen Alles, was sie nöthig haben, und brauchen sich nicht darum zu kümmern, ob die Lebensmittel theuer oder wohlfeil sind, ob das Jahr gut oder schlecht ausfällt. Sie leben, um mit dem Apostel zu sprechen: „Wie nichts habend und doch

1) Qui carnalia dimiserit, spiritualia recipiet, quae comparatione et merito sui ita erunt, quasi parvo numero centenarius numerus comparetur. D. *Hieronym*. lib. 3. in *Matth*.

2) *Cassian*. Coll. ult. Abb. *Abraham*.

3) Viri divitiarum. *Ps*. LXXV. 6.

4) Saturitas autem divitis non sinit eum dormire. *Eccle*. V. 11.

Alles besitzend[1]." Lebst du nicht ferner im Orden hundertmal zufriedener, als du es in der Welt thatest. Zweifelst du daran, so frage die Weltleute danach, und zwar Die, welche den meisten Grund zu haben scheinen, mit ihrem Stande zufrieden zu sein. Du wirst dich überzeugen, daß sie tausend Mißgeschicken und Unannehmlichkeiten ausgesetzt sind, welche die Ordensleute gar nicht kennen. Dir wird zudem in deinem Ordenskleide hundertmal mehr Ehre zu Theile, als es in der Welt der Fall war. Denn die Fürsten, die Großen, die Bischöfe und die Beamten, welche dich in der Welt vielleicht keines Blickes gewürdigt hätten, legen Achtung und Ehrfurcht vor dir an den Tag wegen des Kleides, welches du trägst. Die Ruhe und der Frieden der Seele ist ebenfalls ein hundertfach größerer. Kurz, er gibt dir von allen Seiten Dasjenige, was du seinetwegen verlassen hast, hundertfach zurück.

Aber was meinst du, in welcher Absicht verfährt er so? Damit wir von allen irdischen Dingen entfesselt, unser ganzes Herz den himmlischen zuwenden, und damit wir die Zeit und Sorge, welche wir auf die Befriedigung der körperlichen Bedürfnisse verwenden müßten, dazu verwenden können, Gott täglich wohlgefälliger zu werden und unaufhörlich an Tugend und Vollkommenheit zuzunehmen. So „führte Gott," dem Zeugnisse des Psalmisten gemäß, „sein Volk aus in Jubel und seine Auserwählten in Freude, und er gab ihnen die Länder der Völker: und die Arbeit der Nationen nahmen sie ein, auf daß sie seine Rechte bewahreten und seinem Gesetze nachgingen[2]." Aus demselben Grunde sprach Gott selber durch den Mund des Propheten Ezechiel, von den Priestern redend: „Auch sollen sie kein Erbtheil haben; denn ich bin ihr Erbtheil: darum sollet ihr ihnen kein Eigenthum geben in Israel; denn ich bin ihr Eigenthum[3]." Glückseliges Loos der Ordensleute, weil Gott selber ihr Eigenthum und ihr Erbtheil ist! Mit vollem Rechte können wir also mit dem Propheten ausrufen: „Das Loos ist mir gefallen auf's Herrliche; denn ein herrliches Erbe ist mir geworden[4]." Wir sind in einer weit bessern Lage, als unsere Brüder in der Welt. Sie haben die Erde zum Antheil, der unsrige ist der Himmel. Gott selber ist unser Antheil und unser Erbe. „Der Herr ist der Antheil meines Erbes[5]." „Meines Herzens Gott und mein Theil ist Gott in Ewigkeit[6]." Die Armuth, sagte der heil. Franziscus, ist eine himmlische und göttliche Tugend. Denn sie flößt uns Verachtung gegen alle irdischen Dinge ein, entfesselt die Seele von allen Banden, welche sie an diese ver-

1) Tanquam nihil habentes, et omnia possidentes. II *Cor.* VI, 10.

2) Et eduxit populum suum in exultatione et electos suos in laetitia. Et dedit illis regiones gentium: et labores populorum possederunt, ut custodiant justificationes ejus, et legem ejus requirant. *Ps.* CIV, 43—45.

3) Non erit autem eis haereditas, ego haereditas eorum: et possessionem non dabitis eis in Israel, ego enim possessio eorum. *Ezech.* XLIV, 28.

4) Funes ceciderunt mihi in praeclaris: etenim haereditas mea praeclara est mihi. *Ps.* XV, 6.

5) Dominus pars haereditatis meae. *Ps.* XV, 5.

6) Deus cordis mei, et pars mea Deus in aeternum. *Ps.* LXXII, 26.

worrene Welt ketten können, und befähigt sie, alle ihre Gedanken gen Himmel zu richten, sich leichter zu Gott zu erheben und sich schneller mit ihm zu vereinigen.

Viertes Kapitel.

Worin die wahre Armuth besteht.

Durch jene Worte: „Selig die Armen im Geiste[1]," gibt der Sohn Gottes deutlich zu erkennen, worin die wahre Armuth besteht. Denn er zeigt uns dadurch an, daß sie eine Armuth des Geistes und des Herzens sein muß, und daß es, um wahrhaft arm zu sein, nicht hinreicht, den Reichthümern zu entsagen, wenn man nicht auch alle Anhänglichkeit an dieselben aus seinem Herzen zu entfernen sucht. Die wahre Armuth beraubt uns nicht blos aller irdischen Güter, sondern sie reißt auch das Herz und den Geist von denselben los, damit wir um so freier Christus nachfolgen und uns gänzlich der evangelischen Vollkommenheit, diesem Zwecke des Ordenslebens, widmen können. Der heil. Hieronymus macht bei demselben Gegenstande eine Bemerkung bezüglich der Antwort, welche der Erlöser dem heil. Petrus gab auf dessen Frage: „Siehe, wir haben Alles verlassen, und sind dir nachgefolgt; was wird uns wohl dafür werden[2]?" Es erwiederte ihm der Erlöser: „Wahrlich, sage ich euch, ihr, die ihr mir nachgefolgt seid u. s. w.[3])." Beachte es wohl, sagt dieser Kirchenvater; der Sohn Gottes antwortet nicht: „Wahrlich, sage ich euch, ihr, die ihr Alles verlassen habet," sondern: „Die ihr mir nachgefolgt seid." Denn das Wesentliche besteht nicht darin, daß man Alles verläßt, weil dieses ebenfalls mehrere heidnische Philosophen, ein Diogenes, Antisthenes und viele Andere gethan haben. Von einem gewissen Krates von Theben erzählt der heil. Hieronymus sogar, er wäre sehr reich gewesen, hätte aber, bevor er sich nach Athen begab, um sich dort ganz dem Studium der Weisheit zu widmen, Alles, was er besaß, verkauft, damit die Reichthümer ihn nicht daran hinderten, und alles Geld, welches er dafür eingelöset, in's Meer geworfen mit den Worten: „Gehet zu Grunde, ihr bösen Gelüste; ich will euch versenken, damit ich von euch nicht versenkt werde[4])." Auch von Phokion, dem Feldherrn der Athener, wird Etwas erzählt[5]), was auf eine nicht geringere Verachtung der Reichthümer und eine nicht mindere Liebe zur Armuth hindeutet. Denn als Alexander der Große ihm hundert Talente (nach unserem Gelde mehr als sechs und vierzig tausend Dukaten) sandte, fragte er Die, welche ihm dieselben brachten, weshalb Alexander ihm ein solches Geschenk anböte? Auf deren Erwiederung, weil er ihn für den Tugendhaftesten von den Atheniensern hielte, entgegnete er ihnen: „Nun so lasse er

---

1) Beati pauperes spiritu. *Matth.* V, 3.

2) Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te: quid ergo erit nobis? *Matth.* XIX, 27.

3) Amen dico vobis, quod vos, qui secuti estis me etc. *Matth.* XIX, 28.

4) Abite pessum, malae cupiditates; ego vos mergam, ne ipse mergar a vobis. D. *Hieronym.* Epist. ad Julian. Diaconum, et Epist. ad Paulinum, et lib. 2. adversus Jovinianum.

5) *Plut.* in Phoc. in ejus Vita Sect. 6.

mich dieses auch ferner sein [1])." Darauf entließ er sie, ohne auch nur das Geringste annehmen zu wollen. Diese abschlägige Antwort bildete lange Zeit hindurch das Tagesgespräch aller griechischen Philosophen und ihre Verwunderung erregte. Sie stritten mit einander darüber, wer sich als der Größte gezeigt hätte, Alexander durch seine Freigebigkeit, oder Phokion durch die hochherzige Verachtung der ihm von Alexander übermachten Reichthümer? Das Alterthum bietet uns noch mehrere ähnliche Beispiele dar, welche uns zeigen, daß die alten Philosophen die Reichthümer als ein Hinderniß für die Tugend ansahen, obschon sie dieses streng genommen nicht sind, wie sehr passend der heil. Hieronymus [2]) und der heil. Augustin [3]) bemerken. Sie führen zu dem Zwecke das Beispiel mehrerer Heiligen des alten Testamentes an, welche sehr reich waren, berufen sich auf einen Abraham, Isaac und Jakob, auf Joseph, welcher nach Pharao über ganz Aegypten gebot; auf Job, den Gott mit Gütern gesegnet hatte; auf David, welcher ein überaus mächtiger König war; auf Daniel und dessen Gefährten, welche in Babylon an der Spitze der Verwaltung standen; auf Esther und Mardochäus, welche unter der Regierung des Assuerus das höchste Ansehen genossen; endlich auf mehrere Andere, welche sämmtlich mitten im Gepränge und den Reichthümern der Welt in einer gänzlichen Abgeschiedenheit von allen diesen Dingen lebten. Das ist die Hauptsache bei der Armuth im Geiste und wird uns vom heiligen Geiste in den Worten des Psalmisten empfohlen: „Wenn Reichthum zuströmet, hänget das Herz nicht daran [4])."

Kehren wir jetzt zu unserem Gegenstande zurück. Zwei Dinge werden also zur Armuth im Geiste, zu welcher wir uns verpflichten, erfordert. Erstens müssen wir wirklich Alles in der Welt verlassen, wie wir es durch das Gelübde der Armuth thun, und zweitens auch aller Anhänglichkeit an dasselbe entsagen. Dieses Zweite ist das Wesentlichste. Denn es entfesselt unser Herz von der Liebe zu den Reichthümern und macht dasselbe fähig, sich ganz Gott zu weihen. Deshalb sagt der heil. Thomas [5]): „Das Erste ist nur eine Vorbereitung zum Zweiten und ein Mittel, sich desto leichter von allen irdischen Dingen loszureißen." Denn „man liebt," dem heil. Augustin zufolge, „das Irdische, zu dessen Besitz man gelangt ist, inniger, als jenes, wonach man blos Verlangen trägt [6])." Somit können wir uns dem Herzen nach viel leichter von demselben trennen, wenn wir es nicht besitzen, als wenn wir es besitzen. Es ist viel leichter, sich um Das nicht kümmern, was man nicht hat, als Das verlassen, was man hat. Denn was wir nicht haben, betrachten wir als etwas Fremdes und außer uns Liegendes; aber Das, was wir schon besitzen, sehen wir als Etwas an, das mit uns gewissermaßen vereint und uns einverleibt ist. Deshalb fühlen wir, sagt der heil. Thomas [7]), wenn wir es verlassen müssen,

1) Sinat igitur me esse talem.
2) D. *Hieron.* Epist. ad Salvinam de servanda Virginitate.
3) D. *August.* Epist. ad *Hilarium.*
4) Divitiae si affluant, nolite cor apponere. *Ps.* LXI, 11.
5) D. *Thom.* 2. 2. q. 186. art. 3.
6) Terrena diliguntur arctius adepta, quam concupita. D. *August.* Epist. ad *Paulinum.*
7) D. *Thom.* ubi supra.

einen nicht geringern Schmerz, als wenn wir einen Arm oder ein Bein verlören.

Ganz vortrefflich behandeln diesen Gegenstand der heil. Hieronymus, der heil. Augustin und der heil. Gregor bei der Erklärung jener Worte des heil. Petrus: „Siehe, wir haben Alles verlassen[1].“ „Welch' große Zuversicht!“ ruft der heil. Hieronymus aus. „Petrus war ein Fischer, war nie reich gewesen, und suchte sich seinen Lebensunterhalt durch Händearbeit und sein Gewerbe zu verschaffen; und doch spricht er zuversichtlich: „Siehe wir haben Alles verlassen[2].““ Mit vollem Rechte konnte er dieses sagen, erwiedert der heil. Gregor. Denn „hierin müssen wir mehr den guten Willen, als das Vermögen in Anschlag bringen. Viel hat Der verlassen, welcher für sich nichts zurückbehalten hat; viel hat Der verlassen, welcher all' das Seine, obschon es wenig ist, hingegeben hat. Was wir haben, besitzen wir mit Zuneigung, und was wir nicht haben, suchen wir mit Sehnsucht. Viel haben also Petrus und Andreas verlassen, als Beide sogar das Verlangen nach Besitzthum aufgaben[3].“ Dasselbe sagt der heil. Augustin. „Arme Fischer,“ spricht er, „welche auf den Ruf des Herrn ihre Schiffe und Netze verlassen hatten, freueten sich in der Erinnerung, Alles verlassen zu haben und dem Herrn gefolgt zu sein. Und wahrlich Der verschmäht Alles, welcher nicht blos verschmäht, was er besitzen konnte, sondern auch was er besitzen wollte[4].“ Das ist überaus tröstlich für Die, welche wenig verlassen haben, weil sie wenig besaßen. Dieses bemerkt sehr treffend derselbe Kirchenvater, wo er von dem Lohne spricht, auf den er hoffte, weil er Alles für Christus verkauft und verlassen hatte. „Darum, weil ich nicht reich war, wird es mir nicht weniger angerechnet werden; denn auch die Apostel, welche dieses zuerst gethan haben, waren nicht reich: allein wer sowohl Das, was er hat, als Das, was er zu haben wünscht, verläßt, der verläßt die ganze Welt[5].“ Man verläßt so viel für Gott, als man zu verlangen aus Liebe zu Gott sich enthält. Somit hast du alle irdischen Dinge verlassen, wenn du auf die Neigung und das Verlangen nicht blos nach allem Dem, was du hast, oder was du haben kannst, sondern auch nach allem Dem, wonach du Verlangen tragen kannst, verzichtest. Folglich kannst du dich mit Recht freuen und mit den Aposteln sprechen:

1) Ecce nos reliquimus omnia. *Matth.* XIX. 27.

2) Grandis fiducia. Petrus piscator erat, dives non fuerat, cibos manu et arte quaerebat; et tamen loquitur confidenter: Ecce nos reliquimus omnia. D. *Hieron.* in locum supra cit.

3) In hac re, fratres charissimi, affectum debemus potius pensare, quam censum. Multa reliquit, qui sibi nihil retinuit; multum reliquit, qui, quantumlibet parum, totum deseruit. Certe nos et habita cum amore possidemus, et ea, quae minime habemus, ex desiderio quaerimus. Multum ergo Petrus et Andreas dimisit, quando uterque etiam desiderium habendi reliquit. D. *Greg.* Homil. 5. in *Matth.*

4) Piscatores, vocante Domino, quod naviculas et retia dimiserunt, omnia se dimisisse, et Dominum secutos esse, etiam commemorando laetati sunt. Et revera omnia contemnit, qui non solum, quantum potuit, sed etiam, quantum voluit habere, contemnit. D. *August.* Epist. 34. ad *Paulinum.*

5) Nec enim, quia dives non fui, ideo minus mihi imputabitur: nam nec Apostoli, qui priores id fecerunt, divites fuerunt: sed totum mundum dimittit, qui et illud, quod habet et quod optat habere dimittit. Idem Epist. 89. ad *Hilarium.*

„Siehe, wir haben Alles verlassen." Der aber, welcher viel in der Welt besaß, darf sich deshalb nicht höher schätzen, noch glauben, er hätte mehr verlassen. Denn er hat sehr wenig verlassen, wenn er nicht zur selben Zeit jedem Verlangen nach den irdischen Dingen entsagt; Der aber, welcher minder reich war, als er, hat viel verlassen, wenn er außer dem Wenigen, was er verließ, auch auf das Verlangen nach Allem, was er nicht besaß, verzichtet hat.

Darin besteht also das Wesen der Armuth im Geiste, von welcher wir reden, daß wir uns gänzlich von allen irdischen Dingen losreißen, sie hochherzig verachten, mit Füßen treten, und mit dem Apostel „Alles für Koth erachten, um Christus zu gewinnen[1])." Das sind die Armen im Geiste, welche der Sohn Gottes selig preiset, und welche es wirklich sind, nicht blos, weil ihrer das Himmelreich ist, wie wir bereits gesagt haben, sondern auch, weil sie sich in einem Zustande befinden, in dem sie nach Nichts mehr verlangen und somit zeitlich glückselig sind. Denn nach Boëtius[2]) besteht die Glückseligkeit nicht im Besitze vieler Dinge, sondern in der Stillung unseres Verlangens: oder um mit dem heil. Augustin zu reden: „Der ist glückselig, welcher hat, was er will, und nichts auf böse Weise will[3])." Die Armen im Geiste erfreuen sich nun dieses Vortheiles vor den Reichen der Welt, daß sie Alles haben, was sie verlangen, weil sie nur darnach Verlangen tragen, was sie haben, und alles Uebrige als überflüssig ansehen, während die Reichen nie gesättiget werden und ihren Begierden nie Schranken setzen. „Der Geizige wird des Geldes nicht satt[4])," sagt der Weise. Die Habsucht hat nie gesprochen: „Es ist genug." Die irdischen Dinge vermögen nie die Begierden des Menschen zu befriedigen; statt sie zu stillen, reizen sie dieselben vielmehr. Der Habsüchtige gleicht einem Wassersüchtigen, dessen Durst wächst, je mehr er trinkt; wie das Geld, in dem Maße wächst auch in ihm die Geldgier. So viel er immerhin besitzen mag, seine Begierde geht stets weiter. Er seufzt unaufhörlich nach Dem, was er nicht hat; und alles Das, was er besitzt, für Nichts erachtend, denkt er fortwährend nur an Das, was er noch haben könnte. Das, was ihm fehlt, macht ihm noch hundertmal größere Sorgen, als ihm Jenes, was er besitzt, Freude verursacht. So läßt er sich von der Habgier seiner unersättlichen Gelüste fortreißen, und bringt sein ganzes Leben in Unruhe und im eitlen Streben nach Dem, was er nie erreichen kann, hin.

Als Alexander der Große, der Erzählung Plutarchs gemäß[5]), einen Philosophen, mit Namen Anaxarchos, behaupten hörte, es gäbe unzählige Welten, da fing er an zu weinen. Auf die Frage, warum er weine? gab er zur Antwort: „Habe ich nicht Grund zu weinen, wenn es wahr ist, daß es unzählbare Welten gibt, da ich mich nicht einmal zum Herrn einer einzigen zu erheben vermag?" Seine ganze Macht und all sein Glück bereiteten ihm nur geringe Freude, während ihm der Gedanke an Das, was in seinen Augen seiner Größe abging, weit größeren Schmerz verursachte. Krates hingegen, dessen ganzes Besitzthum in

---

1) Omnia . . . arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam. *Phil.* III, 8.
2) *Boëtius* de Consolat. Philosophiae l. 3.
3) Beatus est, qui habet, quidquid vult et nihil male vult. D. *August.* de Trinit. lib. 5. — 4) Avarus non implebitur pecunia. *Eccle.* V, 9.
5) *Plutarch.* de Tranquill. Animae c. 96.

einem Mantel und einem Bettelsack bestand, lebte stets so zufrieden, als wenn jeder Tag ein Festtag für ihn gewesen wäre. Er war in seiner Armuth reicher und zufriedener, als Alexander in seiner Weltherrschaft. Als Alexander eines Tages den Diogenes in der äußersten Armuth erblickte, sprach er zu ihm: „Du scheinst mir, Diogenes, an Vielem Mangel zu leiden; verlange von mir, was auch immer, und ich will es dir geben.“ Hierauf gab ihm dieser Philosoph eine treffliche Antwort: „Was glaubst du? Wem fehlt am meisten? Mir, der ich nichts, als meinen Mantel und meinen Bettelsack will, oder dir, der du dich, obschon du ein König eines großen Königreiches bist, tausend Gefahren aussetzest, um deine Herrschaft auszudehnen, und dich dem Ehrgeize preisgibst, welchen die ganze Welt zu befriedigen nicht im Stande ist? Ich bin also offenbar reicher, als du.“ Mit vollem Rechte sprach er so, sagt der heil. Basilius [1]). Denn Wer ist in der That der Reichste? Der, welchem unendlich Vieles fehlt, oder Der, welchem nichts fehlt? Ohne Zweifel Der, welchem nichts fehlt. Dem Diogenes aber fehlte nichts, weil er nichts mehr verlangte, als was er hatte, während dem Alexander viel fehlte, weil er sich Vieles wünschte, was er nicht besaß. Folglich war Diogenes reicher, als Alexander.

Der wahre Reichthum und die wahre Glückseligkeit in diesem Leben bestehen also nicht in dem Besitze vieler Dinge, sondern in der Befriedigung der Begierden und in der Sättigung des Willens; eben so wie die Armuth nicht in dem Mangel an irdischen Gütern, sondern in dem Verlangen nach ihrem Besitze und in jener unersättlichen Habgier besteht, von welcher Plato sagt: „Ist diese verschwunden, dann wird Der, welcher gut ist, auch reich sein [2]).“ Der heil. Chrysostomus erklärt dieses durch einen sehr passenden Vergleich. „Wird Jemand,“ spricht er, „von einem glühenden Durste gequält, und mußte er unaufhörlich trinken, ohne ihn je löschen zu können, würden wir ihn glücklich nennen, eben weil ihm eine Fülle von Trinkwässer zu Gebote steht? Oder halten wir Den nicht vielmehr für glücklich, welcher keinen Durst hat? Den Ersteren würden wir für einen Wassersüchtigen oder einen Fieberkranken ansehen, den zweiten aber für einen ferngesunden Menschen. Derselbe Unterschied waltet ob zwischen Denen, welche vom Verlangen nach den Reichthümern gequält werden, ohne sich jemals mit Dem, was sie besitzen, zufrieden zu geben, und zwischen den wahren Armen im Geiste, welche stets mit Dem, was sie haben, zufrieden sind, ohne etwas mehr zu beanspruchen. Diese sind gesund, jene krank; diese völlig gesättiget, jene fortwährend hungrig; diese endlich wirklich reich trotz ihrer Armuth, jene wirklich arm trotz ihres Reichthumes. Das hat uns der heilige Geist in jenen Worten des Weisen zu verstehen geben wollen: „Einer scheint reich, und hat doch nichts, und ein Anderer scheint arm, und hat doch großen Reichthum [3]).“ Aber was glaubst du, woher kommt dieses? Das bringt die Natur der Reichthümer und aller irdischen Güter, welche das menschliche Herz nie sättigen können, und die Natur der Armuth im Geiste, welche bewirkt, daß sich alle Diejenigen, welche sie besitzen, vollständig

1) B. *Basil.* Homil. 24. — 2) Quae si recesserit, qui bonus est, dives quoque fuerit. Refert *Clem. Alex.* Strom. lib. 2. de Plat.
3) Est quasi dives, cum nihil habeat: et est quasi pauper, cum in multis divitiis sit. *Prov.* XIII, 7.

befriedigt fühlen, mit sich. Sokrates sagte gewöhnlich, „Der sei den Göttern sehr ähnlich, welcher so wenig als möglich nothwendig habe, weil die Götter gar keines Dinges bedürfen[1].“ Und wenn er zu Athen über den öffentlichen Platz ging und alle die Waaren erblickte, welche dort zum Verkaufe ausgestellt waren, rief er aus: „Wie vieler Dinge bedarf ich nicht[2]!“ Das Volk hingegen, welches Alles nur nach dem Scheine beurtheilt, und die Geizigen, welche sich nur von ihrer Habgier leiten lassen, seufzen bei dem Anblicke Dessen, was sie nicht besitzen, ausrufend: „Wie viel fehlt mir!“

Fünftes Kapitel.

Einige Ordensleute hängen im Orden ihr Herz an Kleinigkeiten, nachdem sie in der Welt große Güter verlassen haben.

Aus dem Gesagten folgt erstens: Hat ein Ordensmann nicht mit der Welt und den Reichthümern der Welt zugleich auch der Anhänglichkeit an die irdischen Dinge entsagt, so ist er nicht wahrhaft arm im Geiste. Denn die Armuth im Geiste besteht nicht blos in der körperlichen Trennung von allen Dingen dieser Erde, sondern auch in der gänzlichen Losreißung des Herzens von denselben, und das ist das Wesentlichste. Dauert die Neigung zu derartigen Sachen noch in dir fort, so hast du sie nicht vollständig verlassen. Du hast sie mit dir in den Orden gebracht, weil du sie in deinem Herzen trägst. Deshalb bist du nicht wahrhaft arm, sondern blos dem Scheine nach; und folglich bist du kein wahrer Ordensmann, sondern hast nur den Schein eines solchen an dir. Mit Unrecht führst du also diesen Namen, weil du nur dem Leibe nach dem Orden angehörst, mit dem Geiste und dem Herzen aber dich in der Welt befindest.

Daraus folgt zweitens: Hat ein Ordensmann Alles, was er in der Welt besaß, muthig verlassen, hängt er aber im Orden sein Herz an eine Kleinigkeit, an seine Zelle, sein Kleid, seine Bücher u. s. w., so ist er nicht mehr wahrhaft arm im Geiste. Der Grund hiervon ist derselbe, den wir bereits angeführt haben. Denn die wahre Armuth besteht darin, daß man sich von aller Neigung zu den irdischen Dingen gänzlich losgesagt hat; Derjenige aber, welcher so gestimmt ist, hat sein Herz von denselben nicht losgerissen. Er hat blos die Anhänglichkeit, welche er an die zeitlichen Dinge in der Welt hatte, auf die zeitlichen Dinge im Orden übergehen lassen; er hat nur die Anhänglichkeit an große Dinge mit der Anhänglichkeit an kleine vertauscht. Im Uebrigen ist er für diese eben so eingenommen, als er es für jene in der Welt war. Cassian behandelt diesen Gegenstand ganz vortrefflich. „Ich weiß nicht,“ sagt er, „wie ich mich über eine lächerliche Schwäche mancher Ordensleute ausdrücken soll. Nachdem sie sich von Allem, was sie in der Welt besaßen, getrennt haben, hängen sie im Orden ihr Herz an einige Kleinigkeiten, an einige geringfügige Bequemlichkeiten und Gemächlichkeiten, und zwar mit einer Hitze und Gemüthsunruhe, daß die Sorge

1) Eum esse diis simillimum, qui quam pau is egeret, cum dii omnino nullius indigeant rei. Diog. Laert. l. 2. civ. 5. Tusc.

2) Quam multis rebus non egeo!

hierfür bei weitem die Anhänglichkeit an ihr früheres Besitzthum übersteigt. Denn da sie das Laster der Geldgier und Habsucht, welches sie an kostbaren Kleinodien nicht mehr ausüben können, rücksichtlich geringfügiger Gegenstände beibehalten, so geben sie dadurch kund, daß sie ihre frühere Leidenschaft nicht ertödtet, sondern nur verändert haben. Sie werden noch von derselben Begierlichkeit, wie ehemals, beherrscht, gleich als werde nur der Unterschied der Metalle, nicht aber die Leidenschaft der Habgier zur Schuld angerechnet." Wenn man sie betrachtet, so sollte man meinen, wir hätten das Große nur verlassen, um unser ganzes Herz dem Kleinen zuzuwenden. Aber nicht deshalb haben wir ihm entsagt, „sondern wir haben die kostbaren Gegenstände von uns geworfen, damit wir desto leichter die werthloseren verachten lernten[1]." Zudem wenn die Bewegungen unseres Herzens stets ungeregelt sind, wenn die Habsucht beständig in demselben herrscht, was liegt dann daran, ob dieses in großen oder kleinen Dingen seinen Grund hat, weil unser Herz im Orden durch die kleinen Dinge eben so verwirrt wird und für dieselben eben so eingenommen ist, als es hinsichtlich der großen in der Welt hätte der Fall sein können? Das kommt auf dasselbe hinaus, eben so wie es ganz einerlei ist, ob unseren Augen der Anblick der Sonne entweder durch eine Goldplatte, oder durch eine Eisen- und Zinnplatte verwehrt wird. Auf dieselbe Weise spricht sich der heilige Abt Markus in einer Unterredung aus; welche er mit seiner Seele über diesen Gegenstand anstellte. „Auch wir, wirst du sagen, liebe Seele," so beginnt er, „sammeln weder Gold, noch besitzen wir Landgüter. Und ich gebe dir zur Antwort, daß weder Gold noch Landgüter Nachtheil bringen, sondern der verkehrte Gebrauch derselben. Denn Einige gefielen Gott, obschon sie reich waren, weil sie sich von der Liebe zu den Reichthümern nicht im Mindesten einnehmen ließen, z. B. der heil. Abraham, Job und David. Wir aber nähren auch ohne Reichthümer das Laster in den verworfensten Gegenständen. Wir häufen kein Gold an, aber scharren die geringfügigsten Dinge zusammen. Uns sind keine Fürstenthümer und Gewalten übertragen worden, aber wir jagen auf jede Weise der Ehre und dem Lobe nach[2]." In allen diesen Verirrungen sind wir in der That weit unglücklicher und viel weniger zu entschuldigen, als die Weltleute, und wir legen ein weit gemeineres Herz an den Tag.

---

1) Ut horum cura pristinarum omnium facultatum superet passionem. Nam vitium cupiditatis et avaritiae, quod erga species pretiosas exercere non possunt, circa viliores materias retinentes, non abscidisse, sed immutasse probant pristinam passionem. Eadem qua antea lubidine detinentur. Quasi vero differentia tantummodo metallorum, et non ipsa passio cupiditatis habeatur in noxa. Sed idcirco pretiosiores adjecimus materias, ut facilius disceremus viliora contemnere. *Cass.* Collat. 4. Abb. Dan. c. 21.

2) Et nos, inquies, anima cara, nec aurum cumulamus, nec praedia possidemus. Et ego respondebo tibi, nec aurum nec praedia detrimentum afferre, sed praeposterum illorum usum. Quidam enim divites, cum divitiarum amore minime tenerentur, Deo placuerunt, ut sanctus Abraham, Job et David; nos vero sine divitiis vitium in abjectissima materia nutrimus. Non cumulamus aurum, sed res vilissimas congerimus. Principatus et potestates non accepimus, sed omni ratione gloriam et laudem aucupamur. In ultimo opusc. Abb. *Marci* in Biblioth. SS. Patrum. tom. 3.

Denn Jene sind doch wenigstens für Etwas eingenommen, das irgend einen Schein von Größe an sich trägt; wir aber lassen uns, nachdem wir Allem entsagt haben, zu Kleinigkeiten herab, deren wir uns schämen müßten. Wir müßten täglich mehr und mehr Männer werden und den Worten des heiligen Apostels gemäß „zur vollkommenen Mannheit[1]" heranwachsen; aber wir thun ganz das Gegentheil. Als wir in den Orden traten, wurden wir durch eine großherzige Verzichtleistung auf die Welt und durch eine gänzliche Losreißung des Herzens von allen Dingen zu Männern, und jetzt werden wir durch eine schmähliche Freude an Kindersachen und Kinderspielen wieder zu Kindern. Und gleichwie ein Kind weint, wenn man ihm seine Spielsachen nimmt, oder eine Kleinigkeit versagt, welche es sich wünscht, eben so werden Die, von denen wir reden, traurig, wenn man sie der Dinge beraubt, welche ihnen gefallen, oder wenn man auf ihre Wünsche nicht eingeht. Lächerlich ist es gewiß von der einen Seite, und von der anderen erregt es unser Mitleiden, wenn man sieht, daß ein gesetzter Mensch, ein Ordensmann, welcher den Muth gehabt hat, alle irdischen Dinge mit Füßen zu treten, nachher sein Herz dermaßen an Kleinigkeiten hängt, daß sie ihm nicht entzogen werden können, ohne daß er betrübt wird, wie ein Kind, welchem man seine Puppe nimmt.

„Wir Mönche sind elender, als alle Menschen," sagt der heil. Bernhard, „wenn wir für so kleine Dinge so große Nachtheile leiden. Denn was ist es für eine Dummheit, ja für ein Wahnsinn, daß wir, nachdem wir Größeres verlassen haben, an dem Geringeren zu unserem größten Nachtheile festhalten? Da wir die ganze Welt verachtet, der Liebe zu den Angehörigen entsagt, uns selbst in den Kerker der Klöster eingesperrt, auf unseren Willen sogar verzichtet und Menschen über unsere Häupter gesetzt haben, müssen wir dann nicht Alles aufbieten, daß uns alles Dieses nicht durch unsere Thorheit und Nachläßigkeit verloren gehe[2]?"

Sechstes Kapitel.

Drei verschiedene Stufen der Armuth.

Die Heiligen und die Lehrer des geistlichen Lebens stellen drei Stufen der Armuth auf. Auf der ersten befinden sich Diejenigen, welche zwar äußerlich, aber nicht mit dem Herzen die Dinge der Welt verlassen und ihr Herz davon nicht lossagen. Diese sind, wie bereits gesagt, nicht wahrhaft, sondern nur dem Scheine nach arm, und sie tragen mit Unrecht den Namen „Ordensmänner." Auf der zweiten stehen Die, welche allen Dingen der Welt sowohl dem Willen

1) In virum perfectum. *Ephes.* IV, 13.

2) Miserabiliores sumus, nos monachi, si pro tam exiguis tanta patimur detrimenta. Quid enim insipientiae, imo quid insaniae est, ut, qui majora reliquimus, minora cum tanto discrimine teneamus? Si mundum contempsimus universum, si abrenuntiavimus affectibus propinquorum, si monasteriorum carcere mancipavimus nosmetipsos, si denique non velimus voluntatem nostram facere, sed imposuimus homines super capita nostra; quid non oportet fieri, ne forte contingat, haec omnia nobis in insipientia nostra et negligentia deperire? D. *Bern.* ad Monachos S. Bertini.

nach, als in der Wirklichkeit entsagt, und im Orden keine Anhänglichkeit an die überflüssigen, aber eine zu große an die nothwendigen haben; welche überaus besorgt sind, daß ihnen in dieser Beziehung nichts fehle; welche gut genährt, gut gekleidet, gut eingerichtet u. s. w. sein wollen, und gleich bekümmert sind und sich in Klagen ergießen, sobald sie nicht Alles, dessen sie bedürfen, nach Wunsche besitzen. Das ist keine wahre Armuth. Es ist überaus schmerzlich anzusehen, sagt der heil. Bernhard [1]), daß sich heut zu Tage so viele des Namens der Armuth rühmen, und doch nur arm sein wollen, um an Nichts Mangel zu leiden und alle Bequemlichkeiten zu genießen. Das heißt nicht arm, sondern reich sein, und zwar reicher, als die Weltleute. Denn die genießen nicht immer lauter Bequemlichkeiten; einige, weil ihnen die Mittel dazu fehlen; andere, weil sie sich aus Sparsamkeit weit größeren Entbehrungen unterziehen, als wir aus Liebe zur Tugend; und wieder Andere, weil sie trotz der vielen Güter, die sie besitzen, und trotz des großen Aufwandes, welchen sie machen, nicht immer nach ihrem Willen bedient werden. Du aber, der du ein Ordensmann bist und das Gelübde der Armuth abgelegt hast, willst keinen Mangel, noch irgend welche Unbequemlichkeit leiden. Das heißt nicht die Armuth, sondern deine Bequemlichkeiten lieben und Alles im Ueberflusse besitzen wollen. In der Welt würde uns vielleicht noch weit mehr gefehlt haben. Geziemt es sich also, daß wir uns, die wir in den Orden eingetreten sind, um uns abzutödten und Buße zu thun, größerer Bequemlichkeiten erfreuen wollen, als wir in der Welt gehabt haben würden?

Wollen wir also zur vollkommenen Armuth im Geiste gelangen, wollen wir dem Namen und der Pflicht eines Ordensmannes entsprechen, und soll unser Leben mit unserem Berufe in Einklang stehen, so müssen wir uns zur dritten Stufe der Armuth erheben, nämlich zur Armuth auch an den nothwendigen Dingen. Es genügt nicht, von jeder Anhänglichkeit an unnütze und überflüssige Dinge frei zu sein, wir dürfen auch keine an die nothwendigen haben. In den Einen, wie in den Andern müssen wir arm sein und unsere Liebe zur Armuth an den Tag legen. Können wir uns des zum Leben Erforderlichen auch nicht gänzlich entschlagen, so sollen wir uns wenigstens auf das durchaus Nothwendige beschränken, und diese Nothwendigkeit, statt sie zu erweitern, in die engsten Grenzen einschließend, stets bereit sein, hierin etwas aus Liebe zur Armuth zu leiden.

Arm sein ist nichts, sagt der heil. Vincenz [2]), wenn man nicht die Armuth liebt und aus Liebe zu Christus alles Lästige, was sie in sich schließt, mit Freuden duldet. Will Jemand also wissen, ob er arm im Geiste sei, so prüfe er sich, ob er die gewöhnlichen Folgen und Wirkungen der Armuth, zu welchen Hunger, Durst, Kälte, Müdigkeit und Blöße gehören, liebt. Prüfe dich, ob du dich freuest, wenn du ein ganz abgenutztes und geflicktes Kleid trägst, wenn dir bei Tische etwas abgeht, wenn man dich beim Dienen vergißt, wenn Das, was man dir gibt, deinem Geschmacke nicht entspricht, wenn man dir eine schlecht

---

1) D. *Bern.* Serm. 4. de Adventu. Idem S. Vincent. Tract. de Vita spirit. c. 1. Albert. Magn. in Paradiso animae. c. 5.

2) D. *Vincentius* de Vita spirit. c. 1.

eingerichtete Zelle anweiset. Denn freuest du dich nicht über alles Dieses, fliehst du dasselbe, statt es zu lieben, so ist das ein Zeichen, daß du dir die Armuth im Geiste noch nicht vollkommen erworben hast.

Siebentes Kapitel.

Einige Mittel, um die Armuth im Geiste zu erwerben und zu bewahren.

Das erste Mittel zur Erwerbung und Bewahrung der Armuth im Geiste ist jenes, welches uns der heil. Ignatius in seinen Satzungen [1]) vorlegt in den Worten: „Keiner gebrauche etwas so, als wäre es sein Eigenthum.“ „Ein Ordensmann,“ sagt er zur weiteren Erklärung, soll in allem Dem, was er gebraucht, einer bekleideten Bildsäule gleichen. Diese empfindet keinen Schmerz, noch sträubt sie sich, wenn man ihr die Kleider nimmt.“ So mußt du deine Kleider, deine Bücher, deine Zelle und alles Uebrige, was dir zum Gebrauche angewiesen ist, ansehen. Befiehlt man dir, sie zu verlassen oder sie gegen Andere zu vertauschen, so darfst du darüber eben so wenig empfindlich werden, als eine Bildsäule es wird, wenn man ihr die Kleider auszieht. Auf diese Weise wirst du sie nie gebrauchen, als wären sie dein Eigenthum. Fühlst du aber, wenn man dir befiehlt, umzuziehen, dieses oder jenes zu verlassen oder gegen ein Anderes zu vertauschen, ein Widerstreben in dir, und bist du in dieser Hinsicht nicht wie eine Bildsäule, so ist das ein Zeichen, daß du alles Das als dein Eigenthum ansiehst, weil du darüber ungehalten bist, daß man dir dasselbe nimmt. Deswegen ermahnt unser heiliger Stifter die Obern, zuweilen ihre Untergebenen zu versuchen, wie Gott Abraham versuchte, und sie rücksichtlich der Armuth und des Gehorsams auf die Probe zu stellen, damit sie dadurch ihre Tugend erkennen und ihnen Gelegenheit geben, neue Fortschritte in der Vollkommenheit zu machen. Zu dem Zwecke wird es sehr gut sein, wenn jedem Ordensmanne von Zeit zu Zeit Das genommen wird, was er in seinem Gebrauche hat. „Gemeiniglich glauben wir,“ sagt der heil. Augustin, „daß wir die irdischen Dinge nicht lieben, so lange wir sie besitzen; aber fangen sie an, uns abzugehen, so finden wir, wer wir sind [2]).“ Empfindest du, wenn man dir etwas nimmt, daß dir dieses Mühe verursacht, bist du darüber betrübt, so ist das ein Zeichen, daß du Anhänglichkeit daran hattest. Denn diese Mühe und Empfindlichkeit rühren nur von der Anhänglichkeit her. Fühlst du aber keinen Schmerz, wenn man dir etwas nimmt, so deutet Das an, daß dein Herz daran nicht hing. „Denn Das besaßen wir ohne Liebe,“ sagt derselbe Kirchenvater, „was ohne Schmerz von uns scheidet; und man verläßt Das nicht ohne Schmerz, was man mit Lust behält [3]).“ Deshalb ist es sehr heilsam, daß uns die Oberen oft auf die Probe stellen, und den Einen, der sich in seiner Zelle gut gefällt und an die-

---

1) Const. p. 3. c. 1. §. 7.; et Regul. 24. Summ. Vita S. *Ignatii* lib. 5. c. 4.

2) Plerumque cum adsunt nobis, putamus, quod non ea diligamus; sed cum abesse coeperint, invenimus, qui simus. D. *August.* lib. 1. de Serm. Dom. in Monte, et lib. de vera Relig. c. 47. et 48.

3) Hoc enim sine amore aderat, quod sine dolore discedit, et non relinquitur sine dolore, quod cum delectatione retinetur. D. *August.* ubi supra.

selbe eine zu große Anhänglichkeit hat, umziehen lassen, dem Andern ein Buch, welches er liebt, nehmen, und einen Dritten auffordern, sein Kleid gegen ein viel schlechteres zu vertauschen. Denn sonst würden wir uns über jedes Ding eine Art von Eigenthumsrecht aneignen, und so allmählich jene Mauer der Armuth niederreißen, welche uns umgibt und unsere Hauptschutzwehr ausmacht. Die Altväter der Wüste verfuhren oft auf diese Weise gegen ihre Ordensleute, damit sie ihr Herz an Nichts hingen und nie etwas als ihr Eigenthum ansähen. So machte es der heil. Dorotheus gewöhnlich mit seinem Schüler, dem heil. Dositheus. Er gab ihm z. B. ein Kleid, damit er es für sich zurecht mache; und wenn er dieses mit vieler Mühe gethan hatte, so nahm er es ihm wieder und gab es einem Andern. Dieses Verfahren stimmt ganz mit dem unsrigen überein. Das Unterrichtsbuch des heil. Dorotheus, dem dieses Beispiel entnommen ist, ist voll von ähnlichen Fällen, welche für die Ordenszucht von großem Nutzen sind. Derselbe heil. Dositheus hatte, wie uns in diesem Buche erzählt wird, ein besonderes Wohlgefallen an einem Messer, und er bat den heil. Dorotheus um dasselbe nicht für sich, sondern zum Gebrauche in den Krankenzimmern. Der heil. Dorotheus gab ihm zur Antwort: „Dositheus, gefällt dir dieses Messer so? Willst du ein Knecht dieses Messers, oder ein Knecht Christi sein? Schämst du dich nicht zu verlangen und zu wollen, daß dieses Messer über dich eine Herrschaft ausübe[1])?“ Dieser Vorwurf und das Verbot, es nie wieder anzurühren, gingen dem heiligen Schüler so zu Herzen, daß er dasselbe später auch nie wieder in die Hand nahm. Haben wir nicht oft Grund, uns ähnliche Vorwürfe zu machen, und zu uns zu sprechen: „Schämst du dich nicht, daß ein geringfügiges Ding so viel über dich vermag, daß dein Herz daran so sehr hängt, und daß es dich dergestalt beunruhiget?“ Halte derlei Sachen vor Allem nicht für klein und unwichtig, wie es Manche, die sie nicht genauer prüfen, thun. Denn wie treffend der heil. Hieronymus[2]) bei einem ähnlichen Beispiele sagt: „Denen, welche nicht wissen, worin die wahre Tugend besteht, und die Vollkommenheit und Reinheit derselben noch nicht kennen, wird dieses vielleicht als eine Tändelei und als ein Kinderspiel vorkommen; allein es sind Dinge von ausgesuchter Vollkommenheit und einer sehr tiefen Weisheit, die Gott den Weisen und Klugen der Welt verborgen, den Einfältigen und Demüthigen von Herzen aber offenbart hat.“

Das zweite Mittel, um uns in der Armuth des Geistes zu erhalten, besteht darin, daß wir nichts Ueberflüssiges im Gebrauche haben. Die Barmherzigkeit Gottes hat hierfür, was die Gesellschaft anbelangt, wunderbar gesorgt. Denn unsere Zimmer gleichen genau jenem, welches das sunamitische Weib für den Propheten Elisäus, der bei seiner Durchreise jedesmal bei ihr einkehrte, in Bereitschaft hielt. „Ich merke,“ sprach sie zu ihrem Manne, „daß dies ein heiliger Mann Gottes ist, der so oft bei uns durchzieht. Darum laß uns ihm ein kleines Oberzimmer machen und ihm

---

1) Placetne tibi, Dosithee? Visne fieri hujus gladioli servus, an servus Christi? Non erubescis appetere et velle, ut gladiolus hic dominetur tibi? D. *Doroth.* Doctr. 11. tom. 3. Bibl. SS. Patrum.

2) D. *Hieron.* in Reg. Monac. c. 12. t. 4.

ein Bett hineinthun, und einen Tisch und Stuhl und Leuchter, daß, wenn er zu uns kommt, er da bleibe[1])." So müssen auch alle unsere Zimmer eingerichtet sein; sie dürfen nur Das durchaus Nothwendige enthalten, ein Bett, einen Tisch, einen Stuhl und einen Leuchter. Denn es ist in der Gesellschaft nicht gestattet, daß unsere Zellen mit Gemälden oder mit irgend etwas Anderem geziert seien. Auch duldet man darin keine Lehnstühle noch Teppiche noch Thürvorhänge noch kostbare Schreibpulte. Außerdem ist es uns nicht erlaubt, in unseren Zellen Eßwaaren, sei es nun für uns oder für Jene, die uns besuchen, aufzubewahren. Ohne besondere Erlaubniß dürfen wir nicht einmal in den Speisesaal gehen, um ein Glas Wasser zu trinken. Auch darf Keiner ein Buch besitzen, worin er nur eine Linie ziehen und welches er bei sich tragen kann. Man kann nicht läugnen, daß das eine große Armuth ist, aber zur selben Zeit zu einer großen Ruhe und Vollkommenheit führt. Denn gestattete man einem Ordensmanne den Besitz überflüssiger Dinge, so würde ihm die Erwerbung oder die Bewahrung oder die Vermehrung derselben große Last und Verwirrung bereiten. Allen diesen schlimmen Folgen beugt man dadurch vor, daß man uns denselben nicht erlaubt. Von den vielen wichtigen Gründen, derentwegen die Gesellschaft nicht zugibt, daß die Weltleute unsere Zellen betreten, ist einer der hauptsächlichsten dieser, um desto besser die Armuth zu bewahren. Denn wir Alle sind Menschen. Nähmen wir nun die Weltleute in unsere Zellen auf, so hätten wir vielleicht nicht so große Kraft, um uns in den Schranken der vorgeschriebenen Armuth zu halten; wir würden sie wenigstens mit Büchern schmücken wollen, damit Die, welche uns besuchen, eine große Meinung von unserem Wissen bekommen. Dieses strenge Verfahren in der Gesellschaft dient nicht wenig dazu, in uns den Geist der Armuth aufrecht zu erhalten, und uns sogar das Verlangen nach allem Ueberflüssigen zu nehmen. Deshalb sollen wir dasselbe sehr hoch schätzen und mitwirken, daß es auf das Genaueste beibehalten werde.

Das dritte sehr geeignete Mittel, um die heilige Armuth zu bewahren, besteht in der löblichen Sitte einiger Ordensleute, den Gegenstand, wofür sie auch nur die geringste Vorliebe verspüren, auf der Stelle zum Obern zu bringen, selbst wenn es eine Sache ist, welche sie behalten dürfen. Dieses war früher in dem Orden der Hieronymitaner[2]) so gebräuchlich, und man wachte darüber so sorgfältig, daß kein Ordensmann etwas Ueberflüssiges besaß, daß sich alle Ordensleute, wenn man bei einem etwas Besonderes vorfand, sogleich versammelten und es vor seinen Augen ins Feuer warfen mit den Worten: „Derlei Dinge sind die Götzenbilder der Ordensleute." Ahmen wir diese nach, entfernen wir Alles, was nicht unumgänglich nothwendig ist, und übergeben wir es dem Obern in der Hoffnung, dasselbe von ihm nie zurückzuerhalten. Ein derartiges Opfer bringen wir aber nicht blos, wenn wir irgend eine Anhänglich-

---

1) Animadverto, quod vir Dei sanctus est iste, qui transit per nos frequenter. Faciamus ergo ei coenaculum parvum, et ponamus ei in eo lectulum et mensam et sellam et candelabrum, ut cum venerit ad nos, maneat ibi. IV *Reg.* IV, 9. 10.

2) Chron. Ord. S. Hieron. c, 43.

keit an dergleichen Dinge in uns wahrnehmen, sondern sobald wir ihrer nicht bedürfen.

Der heil. Bonaventura[1]) mißbilligt den Besitz solcher Ueberflüssigkeiten, selbst um Andern entweder unter dem Vorwande der Andacht oder unter irgend einem andern Vorwande Geschenke damit zu machen. Denn abgesehen davon, sagt er, daß man auf diese Weise einen Sonderling spielen und sich den Anschein geben würde, als triebe man mit derartigen Sachen Händel und als wäre man Jener, an den sich Jedermann um solche Dinge zu wenden hätte, alles Das nimmt das Herz zu sehr ein und wendet es folglich von seinen wahren Beschäftigungen ab. Damit ist noch ein anderer Uebelstand verbunden, fügt er hinzu; nämlich der, daß ein Ordensmann derlei Dinge oft ohne Erlaubniß verschenkt, bald, weil er nicht weiter darauf achtet, bald, weil er sich schämt, sich solcher Kleinigkeiten willen so oft an seinen Obern zu wenden. Auf diese Weise ist er Schuld, daß Diejenigen, welchen er sie schenkt, sie gleichfalls ohne Erlaubniß annehmen, weil sie nicht die Kraft besitzen, dieselben auszuschlagen und den Geber zu beschämen. So gibt er zur selben Zeit ein böses Beispiel und weckt in seinen Brüdern Gewissensunruhe. Außerdem entstehen durch derlei kleine Geschenke unter den Ordensleuten gewisse besondere Verbindungen, oder sie werden durch dieselben genährt, Verbindungen ,welche die Heiligen als der brüderlichen Liebe und Einigkeit nachtheilig verdammen. Deshalb haben unsere Vorfahren sie nicht gestattet, sagt der heil. Bonaventura[2]). Das Nämliche gilt auch von unserm Orden. Denn obschon einige Ordensleute wegen ihrer Aemter Geschenke geben dürfen, so weiß man doch recht gut, daß es deshalb den Uebrigen nicht erlaubt ist, daß es den Obern mißfällt, und daß sie ihren Brüdern Aergerniß geben, wenn sie es thun. Ein Ordensmann muß so arm sein, daß er nichts verschenken kann. Das erbaut. Jene aber, welche stets kleine Geschenke in Bereitschaft haben, erbauen nicht. Befolgen wir deshalb den Rath des heil. Bonaventura, um desto besser die Armuth im Geiste zu bewahren.

Viertes überaus dienliches Mittel. Verschließen wir nie unsere Zellen, noch besitzen wir darin ohne besondere Erlaubniß des Obern einen Schreibpult oder einen Schrank oder irgend etwas Anderes, das verschlossen ist. Ein Punkt, der nicht unbeachtet bleiben darf, weil er nicht wenig dazu beiträgt, unter uns die Armuth in ihrer ganzen Reinheit zu erhalten, und weil Gott eine besondere Gnade daran geknüpft hat. Alles muß dem Obern offen stehen, so daß in der Art und Weise, wie wir Jenes, was uns zum Gebrauche angewiesen ist, aufbewahren, gleichsam ausgesprochen liegt: „Nimm es, wenn du es für gut hältst." Dieses Verfahren stimmt ganz mit jener Regel des heil. Hieronymus überein: „Man soll auch keine Schlüssel nöthig haben, damit schon durch diese Anzeichen angedeutet werde, daß man außer Jesus nichts Auswärtiges besitze[3])." Obwohl Alles in

1) D. *Bonav.* de informat. Novit. p. 2. c. 9.

2) D. *Bonav.* p. 1. Tract. 4. c. 18.

3) Neque opus sit clavibus, ut jam ex ipsis monstretur indiciis, quod nihil habetur extrinsecum praeter Jesum. D. *Hieron.* in Reg. quam collegit Lup. de Oliv.

unseren Zellen auf diese Weise blosgestellt ist, so bleibt es dennoch den übrigen Ordensleuten gegenüber in völliger Sicherheit. Denn dafür hat unser heiliger Stifter durch eine Regel [1]) gesorgt, welche es jedem Ordensmanne verbietet, ohne Erlaubniß des Obern in das Zimmer eines Anderen zu gehen. Und noch eine andere Regel gab er [2]), in welcher uns verboten wird, ohne besondere Erlaubniß des Vorgesetzten etwas vom Hause oder aus dem Zimmer eines Anderen zu nehmen. Das sind zwei sehr starke Schlüssel und Riegel. Fügen wir noch hinzu das Gelübde der Armuth, das gleichsam ein Vorhängeschloß ist, welches Keiner zu öffnen vermag, so unterliegt es keinem Zweifel, daß unsere obschon ganz geöffneten Zellen dadurch hinsichtlich unserer Brüder fester verschlossen sind, als es durch eiserne Thüren und Vorhängeschlösser möglich wäre. Wir Alle müssen nun dazu beitragen, daß ein so heiliger Gebrauch aufrecht erhalten bleibe. Deshalb würde Der eine sehr herbe Züchtigung verdienen, welcher durch seine Schuld auch nur den mindesten Anlaß dazu gäbe, daß diese Einfalt, Aufrichtigkeit und Vollkommenheit, mit der die Gesellschaft in einer Sache, aus welcher die heilige Armuth so deutlich hervorleuchtet, zu Werke geht, in Verfall geriethe. Gegen solche Ordensleute eifert der heil. Basilius [3]) und der heil. Bonaventura [4]) in sehr scharfen Ausdrücken.

Achtes Kapitel.

Ein anderes sehr dienliches Mittel, um die Armuth im Geiste zu erwerben und zu bewahren.

Um uns immer mehr in der Armuth des Geistes zu erhalten und zur Vollkommenheit derselben zu gelangen, wird es zudem überaus nützlich für uns sein, wenn wir nicht blos auf jedes Ueberflüssige verzichten, sondern auch in dem Allernothwendigsten, ohne welches wir gar nicht fertig werden können, unsere Liebe zur Armuth kund zu geben und arm zu erscheinen suchen, weil wir es wirklich sind. Das macht uns der heil. Ignatius in seinen Satzungen [5]) ganz ausdrücklich zur Pflicht in den Worten: „Die Nahrung, Kleidung und das Bett sollen sein, wie es sich für Arme geziemt, und Jeder lebe der Ueberzeugung, das Schlechteste im Hause gebühre ihm zur größeren Verläugnung seiner selbst und zur geistlichen Vervollkommnung.“ Dieses legt er uns an einer andern Stelle [6]) noch eindringlicher an's Herz, indem er sagt: „Alle sollen die Armuth wie eine Mutter lieben, und nach dem Maße der heiligen Klugheit zu seiner Zeit einige Wirkungen derselben empfinden.“ Unser heiliger Stifter will also, daß wir stets nach dem Aermlichsten und Schlechtesten Verlangen tragen. Diese Liebe zur Armuth soll sich aber nicht auf das bloße Verlangen beschränken, sondern er will auch, daß wir zuweilen das Drückende der Armuth verkosten, und zwar so, daß uns, wenn uns auch nicht das zum Leben durchaus Nothwendige abgeht, doch immer Etwas übrig bleibe, worin wir die Armuth aus-

1) Reg. comm. 33.
2) Reg. comm. 9.
3) D. *Basil.* in Const. Mon. c. 35.
4) D. *Bonavent.* in Spec. discipl. p. 2. c. 4.
5) Exam. c. 4. §. 26. et Regul. 25. Summ.
6) Const. p. 3. c. 1. §. 25. Const. p. 3. c. 2. §. 3. et lit. C.

üben. Er hat sich nicht begnügt, hiervon mehrmals im Allgemeinen zu reden, er spricht davon noch deutlicher in dem sechsten Theile seiner Satzungen [1], worin er, mehr auf das Einzelne eingehend, angibt, wie unsere Kleidung beschaffen sein muß, damit sie zur selben Zeit sowohl dem Ordensstande und den Aemtern, welche wir bekleiden, angemessen, als der Armuth, zu der wir uns bekennen, entsprechend sei. Wir müssen deshalb, sagt er, drei Dinge im Auge haben. Erstens, daß sie ehrbar sei, weil wir Ordensleute sind. Zweitens, daß sie der Sitte des Landes, in welchem wir leben, nicht zuwider laufe; denn unsere Lebensweise muß, was das Aeußere anbelangt, eine gewöhnliche sein. Drittens, daß sie nicht mit der Armuth im Widerspruche stehe; das thut sie aber, wie er hinzufügt, wenn man zu kostbaren Stoff gebraucht. Wären also die Angehörigen oder Freunde eines Ordensmannes auch Willens, ein Kleid von solchem Stoffe diesem zu schenken, so dürfte er es nicht anziehen, weil das nicht ein Kleid für einen Armen ist und unsern Satzungen nicht entspricht. Einige wenden zwar ein, die Sparsamkeit erfordere es, daß man stets von dem feinsten und theuersten Tuche nähme, weil dieses zwei- bis dreimal länger halte, als das andere; deshalb schiene es auch der Armuth weit mehr zuzusagen. Aber das sind von Fleisch und Blut hergenommene Gründe, welche nur in den Augen der Welt Geltung haben. Denn alle Ersparungen, welche man auf diese Weise machen könnte, sind für wahre Ordensleute von keiner bedeutenden Wichtigkeit. Uns ist tausendmal mehr daran gelegen, die Armuth in unserer Kleidung kund zu geben, arm zu scheinen und wie Arme gekleidet zu sein, weil wir es sind. Diese Armuth soll übrigens nicht blos in der Beschaffenheit des Stoffes hervortreten, sondern auch in der Form der Kleidung. Denn wollte Jemand von uns ein sehr weites, langes und über die Erde schleppendes Gewand tragen, so wäre das kein Kleid für einen Ordensmann, welcher das Gelübde der Armuth abgelegt hat.

Der heil. Ignatius verlangt blos, daß man bei unserer Kleidung auf zwei Dinge sehe, daß sie nämlich für einen Ordensmann anständig und ehrbar sei, und daß sie gegen die Kälte schütze. Denn diesen doppelten Zweck hat man ursprünglich bei der Kleidung im Auge gehabt. Das ist Lehre des heil. Basilius, welcher zu dem Zwecke jene Worte des Apostels anführt: „Wenn wir aber Nahrung und Kleidung haben, so lasset uns damit zufrieden sein [2].“ Bemerken wir wohl, sagt ein anderer Heiliger; der Apostel sagt „Nahrung,“ nicht „Leckerbissen,“ ferner „Kleidung, nicht „Schmucksachen.“ Wir sollen uns also mit dem durchaus Nothwendigen begnügen; alles Uebrige aber, was den Schein von Prunk und Schmuck an sich trägt, muß aus dem Orden als etwas durchaus Weltliches und Eiteles verbannt werden. Hüten wir uns wohl, etwas Aehnliches unter uns zu dulden; nehmen wir uns wohl in Acht, bei uns die Hoffart und Pracht der Welt eindringen zu lassen. Der heil. Franziscus fürchtete in dieser Hinsicht sehr für seinen Orden. Bruder Elias, einer der Hauptmänner im Orden, späterhin General-

---

1) Const. p. 6. c. 2. §. 15. et in declarationibus.

2) Habentes autem alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus. 1 *Timoth.* VI, 8. D. *Basil.* in Regul. fusius disput. inter. reg. 22.

minister, ließ sich eines Tages, wie uns in den Jahrbüchern des Ordens des heil. Franziscus [1]) erzählt wird, ein sehr langes und weites Habit von sehr feinem Stoffe mit großen Aermeln, welche bis zur Erde reichten, machen. Als der Heilige dieses erfuhr, ließ er ihn zu sich kommen, und verlangte in Gegenwart mehrerer Ordensbrüder, das Habit, welches er sich habe verfertigen lassen, zu sehen. Als Bruder Elias dasselbe gebracht hatte, zog der Heilige es über das seinige an, legte die Falten desselben zierlich zurecht und hob die Aermel mit einer eitelen und selbstgefälligen Miene auf. Den Kopf erhebend und sich in die Brust werfend, schritt er stolz einher und grüßte alle Ordensbrüder, die zur Rechten und zur Linken standen mit gesuchter Ehrerbietung und einer ernsten, gekünstelten Stimme. Ganz erstaunt blickten sich die Ordensleute einander an. Plötzlich zog der Heilige, vom Eifer fortgerissen, dieses Habit aus, warf es verächtlich auf die Erde und sprach in Aller Gegenwart zu Elias: „So kleiden sich die ausgearteten Söhne des Ordens!“ Darauf nahm er wieder eine sanftere und heitere Miene an, begann mit den Ordensbrüdern wie gewöhnlich ein Gespräch und legte ihnen die Sanftmuth, Demuth und Armuth an's Herz. Hüten wir uns also wohl, durch eine ähnliche Eitelkeit ausgeartete Söhne unseres Ordens zu werden, sondern als rechtmäßige Söhne der heiligen Armuth unserer Mutter suchen wir ihr zu gleichen. Deshalb sei unsere Kleidung, wie es sich für Arme geziemt, so daß sie uns als Arme zu erkennen gibt. Zu dem Zwecke sollen wir sogar etwas von Dem entfernen, was wir mit Anstand tragen könnten, ja auch von Dem, was die Welt vielleicht für nothwendig erachtet. Denn Der ist nicht arm in seiner Kleidung, welchem nichts an seiner Kleidung mangelt; das ist nur Der allein, welchem etwas Nothwendiges abgeht. Deshalb haben wir oben gesagt, die vollkommene Armuth bestehe darin, daß man sich freue, wenn man sogar an dem Nothwendigen Mangel leidet, und daß Derjenige, welcher hieran keinen Mangel leiden will, noch nicht zur vollkommenen Armuth im Geiste gelangt sei.

Was wir von der Kleidung gesagt haben, dasselbe gilt auch von den übrigen Dingen. Aus Allem sollen wir die Armuth hervorleuchten lassen und in Allem uns als Arme zu erkennen geben. In unseren Zellen sollen wir deshalb nichts haben, als was durchaus nothwendig ist, und zwar wo möglich das Abgenutzteste und Schlechteste, den schlechtesten Tisch, Stuhl und das elendeste Bett. Eben so verlange für dich stets das Schlechteste im Hause. Und was die Bücher betrifft, so trage alle jene, welche du nicht unumgänglich nothwendig hast, zur Bibliothek und suche dir nicht dadurch einen Schein von Gelehrsamkeit zu geben, daß du eine große Anzahl derselben auf deinem Zimmer hast. Der heil. Bonaventura [2]) geht bei der Behandlung dieses Gegenstandes auf viele Einzelnheiten ein. Er schärft den Ordensleuten ein, daß sie nur rein nothwendige Dinge zu ihrem Gebrauche haben; und auch bei diesen sollen sie dafür sorgen, fügt er hinzu, daß sie nicht hübsch und sorgfältig gearbeitet, sondern im Gegentheile grob und schlecht gemacht seien. Strebe nicht nach schön gebundenen Büchern, nach einem Breviere oder Diurnale, wel-

---

1) Chron. Ord S. Francisci p. 1. l. 2. c. 19.
2) D. *Bonavent.* de inform. Novit. p. 2. c. 9.

ches viel hübscher und zierlicher ist, denn die übrigen, nach seltenen Bildern und einem kostbaren Rosenkranze. Und besitzest du ein Agnus Dei, ein Kreuz oder eine Reliquie, so stehe alles Das mit der Armuth, zu welcher du dich bekennst, im Einklange; und sei überzeugt, je mehr die Armuth daraus hervorleuchtet, desto wohlgefälliger wirst du Gott und den Heiligen werden. Der demüthige heil. Franziscus [1]) sagte, die Anhänglichkeit an seltene und nicht nothwendige Dinge sei das Zeichen einer der Gnade abgestorbenen Geistes; denn diese Anhänglichkeit könne nur darin ihren Grund haben, daß der Geist von der Gnade nicht mehr erwärmt, an den geistlichen Dingen keinen Geschmack mehr habe, und somit anderswo Trost und Süßigkeit finde. Die Erfahrung bestätiget diese Wahrheit tagtäglich. Deshalb haben unsere Oberen ein so wachsames Auge hierauf gerichtet, theils weil es sich um den Vortheil der Armuth handelt, theils weil mit derartigen Belustigungen die Inbrunst des Geistes nicht bestehen kann. Aber es reicht noch nicht hin, daß man von allen diesen Dingen sein Herz losreißt. Um vollkommen arm zu sein, müssen wir, wie bereits gesagt, jeder Anhänglichkeit selbst an die durchaus nothwendigen entsagen und mit Freuden daran Mangel leiden, um Christus ähnlicher zu werden, „welcher, da er reich war, unseretwillen arm geworden ist [2])," welcher Hunger, Durst, Kälte, Wärme, Müdigkeit, Blöße und oftmals Mangel an den zum Leben erforderlichen Dingen gelitten hat. Im Himmel, sagt der heil. Bernhard [3]), gab es einen großen Ueberfluß an Reichthümern; aber die Armuth war eine Waare, welche sich dort nicht vorfand, während die Erde daran reich war. Die Menschen jedoch legten kein Gewicht auf dieselbe und kannten ihren Werth nicht. Was that der Sohn Gottes? Er kam auf die Welt, und weil er sie zu würdigen wußte, belud er sich mit derselben, wie ein gewandter Kaufmann, damit die Menschen durch sein Beispiel sie zu schätzen lernten und sie für den Himmel, wo sie so viel gilt, zu erhandeln suchten.

Neuntes Kapitel.

Das in dem vorhergehenden Kapitel Gesagte wird durch einige Beispiele bestätigt.

Der Abt eines Klosters in Sachsen sandte, wie uns in dem Buche der berühmten Männer des Cisterzienser-Ordens [4]) erzählt wird, jährlich Jemanden nach Flandern, um feines Tuch anzukaufen, weil ihm das inländische nicht gefiel. Nach seinem Tode theilten die Mönche seine Kleider unter sich. Der Prior nahm einen seiner Röcke. Als er ihn an einem großen Feste anzog, fing er, gleich als legte man ihm feurige Platten auf den Leib, an zu schreien, er verbrenne. Sogleich warf er in Gegenwart der auf sein Geschrei herbeigeeilten Ordensleute den Rock auf die Erde, welcher zum größten Erstaunen Aller, die es sahen, wie ein glühendes Eisen Feuerfunken sprühete. Ganz erschrocken über diesen Anblick, brachten alle Die, welche sich etwas von den Kleidern des verstorbenen Abtes zugeeignet hatten, dieses herbei, und war-

1) Hist. Ord. S. Francisci p. 1. l. 2. c. 19.
2) Quoniam propter vos egenus factus est, cum esset dives. II *Cor.* VIII, 9.
3) D. *Bern.* Serm. in Vigil. Nativit.
4) Liber Virorum illust. Ord. Cisterc.

fen Alles auf einen Haufen zusammen. Da schien sich das Feuer desselben mit Gewalt zu bemächtigen, und es stiegen aus demselben Feuerfunken nach allen Seiten, wie aus einem glühenden Feuerofen, empor. Dieses dauerte so lange, daß man die Aebte der benachbarten Klöster davon in Kenntniß setzen konnte. Sie eilten herbei, sahen es und legten später Zeugniß davon ab.

Ein Kloster in Frankreich, welches dem Orden des heil. Benedict angehörte, hatte, wie uns Cäsarius [1]) berichtet, viele Anfeindungen von Seiten eines benachbarten Ritters zu bestehen. Die Ordensleute beschlossen daher, ihre Klagen vor den König, Philipp den Ersten, zu bringen. Hierzu wählten sie einen jungen Mönch von hoher Abkunft aus, in der Hoffnung, er würde seines Adels halber beim Könige leichter Zutritt und geneigteres Gehör finden. Als er nun demselben vorgestellt wurde, trug er ihm die Klagen des Klosters gegen den Ritter vor, flehete um Gerechtigkeit und bat ihn, er möge ihnen ihre Güter wieder zurückgeben, deren jener sich bemächtiget hätte. Der König betrachtete eine Zeitlang diesen Ordensmann, seine Kleidung und seine Geberden und fragte ihn, wer er wäre. Nachdem er erfahren hatte, daß er der Sohn eines Edelmannes sei, welchen er sehr gut kannte, fing er an mit ihm von einer andern Sache zu reden, bis der Ordensmann ihn unterbrach und sprach: „Wahrhaftig, Ew. Majestät, er hat Alles, was im Kloster war, genommen und fast nichts darin gelassen.“ „Ich glaube es gern,“ erwiederte der König, „und ich sehe es deutlich an deinen Schuhen. Denn hätte er euch nur ein wenig Leder gelassen, so würden sie nicht so enge sein. Du solltest doch die übrigen Mönche um so mehr an Demuth übertreffen, je mehr du ihnen an Geburt voranstehst.“ Darauf fügte er, gleichsam um ihn zu beruhigen, hinzu: „Meine Worte verdrießen dich nicht; denn ich habe sie nur zu deinem Besten gesagt. Kehre in dein Kloster zurück. Ich werde den Befehl erlassen, daß man euch nicht mehr beunruhige.“

Etwas ganz Aehnliches erzählt derselbe Cäsarius [2]) von dem römischen Könige Philipp, welcher dem Abte eines Cisterzienser-Klosters, der ihm die äußerste Noth seines Klosters vorstellte, fast die nämliche Antwort gab. Denn nachdem er eine Zeitlang seine Schuhe, welche sehr eng waren, betrachtet hatte, sprach er zu ihm: „Ich merke es wohl an deinen Schuhen, daß dein Kloster arm sein muß, weil man darin mit dem Leder so sparsam umgeht.“

Der Guardian eines Franziskaner-Klosters, ein sehr inniger Freund des heil. Franziscus, hatte, wie wir in den Jahrbüchern dieses Ordens [3]) lesen, eine Kapelle für die Ordensbrüder erbauen lassen. Neben derselben ließ er eine Zelle für den Heiligen einrichten, damit er sich, wenn er dahin käme, in dieselbe zum Gebete zurückziehen könne, und sich durch diese Bequemlichkeit veranlaßt fühle, bei ihnen längere Zeit zu verbleiben. Als er nun zum ersten Male da anlangte, führte ihn der Guardian in die Zelle, welche aus roh zugehauenen Brettern bestand. Sobald der Heilige dieselbe sah, sprach er zu ihm: „Willst du, mein Bruder, daß ich in dieser Zelle verweile, so bekleide sie inwendig mit Baumzweigen, welche durch Bachweiden an einander gebunden sind,

1) *Caesar.* Dial. l. 4. c. 12.
2) *Caesar.* Dial. l. 4. c. 13.
3) Chron. Ord. S. *Francisci* p. 1. l. 2. c. 20.

damit ich darin das Bild der Armuth sehe." Sein Wunsch wurde erfüllt, worauf er einige Tage in derselben zubrachte.

Aus dem Leben des heil. Franziscus Borgias[1]) erhellt, daß er sich in allen Dingen als einen wahren Armen und als einen wahren Liebhaber der Armuth kund gab. Seine Kleidung, seine Nahrung, sein Bett, sein Zimmer, Alles war ganz ärmlich. Die Armuth leuchtete sogar aus dem Papiere, welches er zu seinen Predigten gebrauchte, aus dem Feuer, welches man ihm zuweilen anmachte, wenn es durchaus nothwendig war, und aus tausend anderen ähnlichen Dingen hervor. Dieses ging bei ihm so weit, daß man ihn nicht dazu bewegen konnte, seine Schuhe und Strümpfe umzutauschen. Als man ihm eines Tages seine alten Schuhe, ohne ihm ein Wort davon zu sagen, hinweggenommen und an deren Stelle neue gesetzt hatte, war man genöthigt, ihm die alten wiederzubringen. Wenn er bettelte, so aß er lieber einige Brodstücke, welche man ihm darreichte, als von dem ganzen Brode, das man ihm am Tische vorsetzte. Auf allen seinen Reisen, so lange sie auch dauern mochten, und so schwächlich immerhin seine Gesundheit war, gestattete er nie, daß man ihm reine Betttücher brachte, indem er meinte, das sei ein Verstoß gegen die Armuth. Oft schlief er des Nachts auf ein wenig Stroh in Hütten, wo er von allen Seiten dem Winde ausgesetzt war, und er freuete sich sehr, wenn Die, welche mit ihm reiseten, darüber erstaunten. Für Winter und Sommer hatte er keinen anderen Regenmantel, als seinen gewöhnlichen Mantel, welchen er hatte füttern lassen, damit er weniger verdürbe. Man mußte Alles aufbieten, wenn man ihn dahin bringen wollte, daß er Stiefel anzog. Denn er sagte, ein Hut sei eine hinreichende Schutzwehr gegen Sonne und Regen. Oft kam er in den Herbergen ganz durchnäßt und starr vor Kälte an; und er freuete sich, wenn er nichts zu seiner Erleichterung vorfand. So krank er auch sein mochte, und so rauh immerhin die Jahreszeit war, er wollte es nie gestatten, daß man an seinem Bette oder in seinem Zimmer Etwas aufspannte, das ihn gegen den Wind schützte, da ihm schon eine kleine Matte, welche man an das Kopfende des Bettes heftete, als eine zu große Weichlichkeit vorkam. Alles Das war um so mehr an ihm zu bewundern, weil er so viel in der Welt verlassen hatte.

Zehntes Kapitel.

Wozu und wie ein Ordensmann durch das Gelübde der Armuth verpflichtet ist.

Es erübriget jetzt noch, zu zeigen, wozu wir durch das Gelübde der Armuth streng verpflichtet sind, in welchem Falle man nur läßlich sündigt, wenn man demselben zuwider handelt, und in welchem Falle man eine Todsünde begeht. Denn es ist billig, daß ein Ordensmann genau wisse, wozu er durch seinen Stand und durch seine Gelübde verpflichtet ist. Bis dahin haben wir von Dingen der Vollkommenheit gehandelt; jetzt reden wir von Dem, was reine Pflicht ist. Dieses muß immer das Erste und das Fundament sein, worauf das ganze übrige Gebäude ruht. Deshalb wollen wir hier so kurz als mög-

1) Vita S. Francisci de Borgia l. 4. c. 2.

lich Das wiedergeben, was die Gottes= und Rechtsgelehrten, gestützt auf die Ansicht der Heiligen und die Entscheidung der Canones selber, sagen.

Ihnen gemäß[1]) verpflichtet das Gelübde der Armuth die Ordensleute, kein Erbgut, kein Eigenthum, noch auch den Gebrauch irgend eines zeitlichen Dinges ohne die Erlaubniß des Obern zu haben. Hieraus folgt nothwendig Zweierlei. Erstens, daß ein Ordensmann kraft des Gelübdes der Armuth ohne die Erlaubniß des Obern kein zeitliches Gut besitzen oder nehmen oder empfangen darf, sei es nun, um es zu bewahren, oder um es zu gebrauchen, oder um darüber auf irgend eine Art zu verfügen. Denn alles Das steht nur Demjenigen zu, welcher Herr oder Eigenthümer einer Sache entweder ist oder es sein kann. Zweitens, daß sich ein Ordensmann gegen das Gelübde der Armuth versündigt, nicht blos wenn er ohne die Erlaubniß des Obern etwas vom Hause nimmt oder behält oder weggibt oder darüber auf irgend eine andere Weise verfügt, sondern auch wenn er das Geringste von Auswärtigen, sei es nun von seinen Angehörigen oder Freunden oder Beichtkindern, annimmt, behält oder darüber ohne die Erlaubniß des Obern verfügt. Alle Lehrer insgesammt ziehen diese beiden Folgerungen, welche sie für ganz zuverläßig halten; und sie sind ausdrücklich als solche im kanonischen Rechte bezeichnet. Weil dieses nun die Grundsätze und das Fundament des Gegenstandes, welchen wir behandeln, sind, so werden wir hierauf Alles, was wir nachher sagen werden, gründen, und hiernach alle einzelnen Fälle lösen, welche zur Sprache kommen werden.

Auf dieselbe Weise spricht sich der heil. Ignatius in seinen Satzungen hierüber aus. Und damit wir es beständig vor Augen haben, hebt er es noch ausdrücklich in unseren Regeln hervor. „Alle sollen es wissen," sagt er in der sechs und zwanzigsten Regel[2]), „daß sie nichts vom Hause nehmen oder ausleihen oder darüber verfügen können ohne Wissen und Genehmigung des Obern." Damit aber nicht Jemand dächte, man verstoße blos gegen die Armuth, wenn man ohne Erlaubniß des Obern über etwas vom Hause verfügt, und man dürfe folglich, ohne derselben zuwider zu handeln, Geschenke von Auswärtigen ohne Erlaubniß annehmen und darüber nach seinem Gutbefinden verfügen, deshalb spricht er sich hierüber noch weitläufiger in einer andern Regel aus, indem er sagt[3]): „Keiner eigne sich etwas vom Hause oder vom Zimmer eines Andern zu, noch nehme er ohne Erlaubniß des Obern auf was immer für eine Weise etwas von Auswärtigen entweder für sich oder für Andere an." In diesen beiden Regeln hat unser heiliger Stifter kurz Alles zusammengefaßt, wozu uns das Gelübde der Armuth strenge verpflichtet.

Hier ist aber wohl zu bemerken, daß man sich vor einer Täuschung in Acht nehmen müsse, vor der Meinung nämlich, weil unsere Satzungen und Regeln unter keiner Sünde verpflichten, so sündige man nicht, oder wenigstens begehe man keine Todsünde, wenn man diesen

---

1) Habetur c. cum ad Monast. de Stat. Mon. c. Monachi eod. tit. c. Ex parte de consuet. et 12. q. 1. c. Non dicatis. c. Nolo. c. Expedit. c. Scimus. Ex Clementina, Ne in agro dominico. de Stat Mon.

2) Const. p. 3. c. 1. §. 8. Regul. 26. Summ.

3) Reg. 9. comm.

beiden Regeln zuwider handele. Denn darin könnte sich Jemand leicht selber betrügen und sprechen: „Ich wußte es wohl, daß ich mich gegen die Regel verfehlte, als ich jenes ohne Erlaubniß weggab oder annahm; aber da uns unsere Regeln nicht unter einer Sünde verbinden, so glaubte ich nicht, daß ich dadurch eine Sünde beginge, sondern ich meinte blos wider eine Regel zu verstoßen." Freilich verpflichten uns unsere Regeln und Satzungen nicht unter einer Sünde, wie es auch der heil. Ignatius ausdrücklich in unseren Satzungen erklärt [1]; aber die Gelübde, welche wir ablegen, verbinden uns ohne Zweifel unter einer Todsünde. Dieses setzt der Heilige an derselben Stelle ausdrücklich auseinander, damit Keiner, so klar diese Wahrheit auch schon an und für sich ist, Unwissenheit vorschützen könne und sich dadurch zu Fehlern verleiten lasse. Wie sich ein Ordensmann, der sich wider die Keuschheit verfehlt, einer Todsünde gegen das Gelübde der Keuschheit und eines Gottesraubes schuldig macht: eben so begeht ein Ordensmann, welcher der Armuth zuwider handelt, eine Todsünde gegen das Gelübde der Armuth, das er abgelegt hat. Das unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Es stand dir frei, in der Welt im Besitze deines Vermögens zu bleiben, darüber nach deinem Gutdünken zu verfügen, nicht in den Orden einzutreten und das Gelübde des Gehorsams nicht abzulegen. Allein nachdem du eingetreten bist und dieses Gelübde gemacht hast, steht es nicht mehr in deiner Gewalt, ohne Erlaubniß das Geringste anzunehmen und zu behalten, weil du dich dazu durch ein Gelübde verbunden hast. Fast dasselbe gab der heil. Petrus dem Ananias zur Antwort, als er sein Erbgut verkauft hatte und einen Theil von dem Erlös zu den Füßen der Apostel niederlegte, gleich als wäre dieses die ganze eingelösete Summe gewesen, den andern aber für sich und sein Weib trotz des Gelübdes der Armuth, welches sie nach der Meinung der Heiligen abgelegt hatten, zurückbehielt. „Ananias," sprach der Apostel zu ihm, „warum hat der Satan dein Herz versucht, daß du dem heiligen Geiste logest und von dem Werthe des Ackers zurückbehieltest? Blieb er nicht als unverkauft dein eigen? und als verkauft, war der Verkaufswerth nicht in deiner Macht? Warum beschlossest du das in deinem Herzen? Nicht Menschen hast du gelogen, sondern Gott [2])!" Und was war die Folge davon? Ananias fiel sogleich todt nieder zur Strafe für sein Verbrechen. Dasselbe widerfuhr kurz nachher seinem Weibe Saphira, welche an jenem Verbrechen Theil genommen hatte. „Und es kam große Furcht," sagt die heilige Schrift, „über die ganze Kirche und über Alle, die dieses hörten [3])." So können auch wir keine zu große Furcht davor haben, dem Gelübde der Armuth zuwider zu handeln, da wir sehen, daß Gott Die, welche dasselbe brechen, so strenge bestraft.

---

1) Const. p. 6. c. 5.

2) Cur tentavit Satanas cor tuum, mentiri te Spiritui sancto, et fraudare de pretio agri? Nonne manens tibi manebat, et venundatum erat in tua potestate? Quare posuisti in corde tuo hanc rem? Non es mentitus hominibus, sed Deo. *Act.* V, 3. 4.

3) Et factus est timor magnus in universa Ecclesia, et in omnes, qui audierunt haec. Ibid. 11.

Wäre uns also die Armuth, um auf unsern Gegenstand zurückzukommen, blos durch unsere Regeln vorgeschrieben, so würden wir keine Sünde oder wenigstens keine Todsünde begehen, wenn wir ihr zuwider handelten. Aber so oft Das, was uns durch eine Regel vorgeschrieben ist, auch noch den Gegenstand eines Gelübdes ausmacht, so unterliegt es keinem Zweifel, daß wir dann zur Beobachtung dieser Regel unter einer Todsünde verpflichtet sind; nicht weil die Regel an und für sich die Kraft hat uns unter einer Sünde zu verpflichten, sondern weil das Gelübde unter einer Sünde zu Dem verbindet, was in der Regel enthalten ist. So verpflichten die Regeln, welche von der Keuschheit oder dem Naturgesetze handeln, unter einer Sünde, nicht durch sich selber, sondern kraft der Verpflichtung, welche uns das Gelübde der Keuschheit und das Naturgesetz auferlegen. Da nun die vorhin angeführten Regeln das Wesentliche des Gelübdes der Armuth und Jenes, wozu es verbindet, enthalten, deshalb begehen Die, welche sie übertreten, eine Todsünde, nicht weil sie die Regeln übertreten, sondern weil sie sich wider das in den Regeln weiter erklärte Gelübde der Armuth vergehen. Stellt man uns also diese Regeln vor Augen, so thut man es nicht in der Absicht, damit wir glauben, das seien nur einfache Regeln, sondern damit wir um so leichter das Wesentliche des Gelübdes der Armuth erkennen, da sie uns das Wesen und die strengen Verpflichtungen desselben, ganz im Einklange mit den Entscheidungen des kanonischen Rechtes und der Ansicht aller Gottesgelehrten näher bezeichnen. Von den in Gemeinschaft lebenden Ordensleuten sagt der heil. Augustin: „Es ist gewiß, daß sie ohne Erlaubniß des Obern nichts haben, besitzen, geben oder annehmen dürfen [1].“ Unsere Regeln sagen genau dasselbe. Darin besteht die äußere Armuth. Denn etwas Zeitliches entweder nehmen oder geben oder besitzen oder darüber nach eigenem Gutdünken ohne die Erlaubniß eines Anderen verfügen können, heißt wirklich Eigenthümer desselben sein, und folglich geradezu wider das Gelübde der Armuth handeln.

Damit dieses, welches gleichsam den Fundamentalgrundsatz unseres Gegenstandes bildet, besser verstanden werde, so muß man den Unterschied bemerken, welchen die Gottes- und Rechtsgelehrten zwischen dem Eigenthume und dem Gebrauche irgend einer Sache angeben. Dieser besteht darin: Der Herr einer Sache kann mit ihr thun, was ihm beliebt; er kann sie geben, wem er will; er kann sie ausleihen, verkaufen, gebrauchen und darüber verfügen, wie er es für gut hält, während Der, welcher nicht unumschränkter Herr derselben ist, sondern blos den Gebrauch davon hat, nicht auf die nämliche Weise damit verfahren kann. Denn er darf sie weder einem Andern geben, noch sie verkaufen, noch veräußern. Er darf keinen andern Gebrauch von derselben machen, als den, dessentwegen man sie ihm übergeben hat. Jene erklären es gewöhnlich mit folgendem Beispiele. Ladet Jemand, sagen sie, einen Andern zum Essen ein, so macht er ihn nicht zum Herrn der Speisen, welche auf den Tisch gesetzt werden;

---

1) Certum est, eos nihil habere, possidere, dare vel accipere sine superioris licentia debere. D. *August.* de communi Vita cleric. et habetur c. Non dicatis 12. q. 1.

denn der Gast darf sie nicht mit sich nehmen, noch sie seinen Freunden schicken, noch sie verkaufen, noch darüber nach Willkür verfügen: er gestattet ihm blos, von Allem, was er auftischt, zu essen. Deshalb unterscheiden sie den einfachen Gebrauch von dem Eigenthume selbst in den Dingen, welche durch den Gebrauch und zwar durch den ersten Gebrauch verzehrt werden. Dasselbe gilt von den Ordensleuten, sagen die Gottesgelehrten, rücksichtlich jener Dinge, welche sie mit Erlaubniß des Obern besitzen. Sie haben nur den einfachen Gebrauch davon, denn sie sind ihnen blos zu diesem Zwecke bewilligt; folglich dürfen sie darüber nicht nach ihrem Belieben verfügen, weil sie nicht ihr Eigenthum sind. Du darfst z. B. das Kleid, welches du trägst, ohne Erlaubniß des Obern nicht einem Andern geben. Thätest du dieses ohne Erlaubniß, so würdest du gegen das Gelübde der Armuth sündigen, weil du dich zum unumschränkten Herrn dieses Kleides machst, wenn du nach deinem Gutdünken damit schaltest und waltest. Was ich von einem Kleide sage, dasselbe gilt von allem Dem, was wir im Gebrauche haben. Denn du darfst einem Andern ohne Erlaubniß eben so wenig dein Brevier oder deinen Hut oder deine Mappe geben, weil sie nicht dein Eigenthum sind. Du hast nur den einfachen Gebrauch davon. Diesen räumt man dir ein, wie man den Geladenen den Genuß der vorgesetzten Speisen zugesteht. Seien wir dieses Vergleiches stets eingedenk; denn er ist sehr passend, und er erklärt unseren Gegenstand vortrefflich. Können wir nun über jene Sachen, welche wir mit Erlaubniß des Obern zu unserem Gebrauche haben, ohne erhaltene Erlaubniß nicht nach unserer Willkür verfügen, so ist es offenbar, daß wir noch weniger mit den anderen, welche dem Hause gehören, ohne Erlaubniß anfangen dürfen, was wir wollen, und daß wir z. B. nichts aus der Bibliothek, aus der Kleiderkammer, aus dem Speisesaale, aus der Vorrathskammer oder aus einem anderen Orte nehmen können, ohne noch offenbarer dem Gelübde der Armuth zuwider zu handeln.

Eilftes Kapitel.

Wie man wider das Gelübde der Armuth handelt, wenn man ohne Erlaubniß etwas nimmt oder gibt, und sollte es auch nicht dem Hause gehören.

Wir haben gesagt, alle Gottesgelehrten stimmten darin überein, daß ein Ordensmann dem Gelübde der Armuth zuwider handele, nicht blos wenn er ohne Erlaubniß des Obern etwas vom Hause zu seinem eigenen Gebrauche nimmt, oder wenn er es einem Andern gibt, sondern auch wenn er etwas von außen her annimmt, ohne die Erlaubniß dazu erhalten zu haben. Schenkt dir also Einer deiner Angehörigen oder Freunde, oder wer es auch immer sein mag, ein Kleid oder ein Buch oder irgend etwas Anderes, und nimmst du es, ohne die Erlaubniß dazu zu haben, an, oder gebrauchst du es, so versündigest du dich gegen das Gelübde der Armuth, sei es nun, daß du darum batest, oder daß man es dir ungebeten aus Freundschaft, als Almosen oder aus irgend einem anderen Grunde gab. Ich begreife es, wird man mir einwenden, daß man dem Gelübde der Armuth zuwider handelt, wenn man Etwas nimmt, das dem Hause gehört.

Aber wie verfehle ich mich dagegen, wenn ich Das annehme, was mir ein Auswärtiger gibt? Ich nehme ja dem Hause nichts weg, ich thue ihm kein Unrecht, ich nütze ihm sogar, indem ich demselben Das erspare, was es mir geben müßte. Was für eine Sünde begehe ich also dadurch, und gegen welches Gebot versündige ich mich? Darauf erwiedere ich: Du begehst einen Diebstahl und versündigest dich gegen das siebente Gebot Gottes. Dasselbe sagt der heil. Augustin ausdrücklich in seiner Regel: „Wird Jemandem etwas gegeben, z. B. ein Kleid, so lege man es zum Gemeingute und gebe es Demjenigen, welcher es nöthig hat[1].“ Will also Jemand etwas einem Ordensmanne geben, so kann der Ordensmann es selber nicht ohne Erlaubniß annehmen. Es ist Sache des Obern, dasselbe in Empfang zu nehmen, und zwar nicht für Den, welchem man es gibt, sondern für das ganze Haus im Allgemeinen, und um es nachher Demjenigen zu geben, welcher es nach seinem Urtheile am meisten bedarf. Hat man dir ein Kleid geschickt, und will der Obere es einem Andern geben, so thut er dir kein Unrecht. Dieses Kleid gehört nicht dir; sobald es in das Haus kommt, wird es Gemeingut für Alle, und gehört folglich mir eben so gut, als dir. Allein um auf den Hauptpunkt zurückzukommen: „Verheimlichet Jemand die ihm geschenkte Sache,“ fügt der heil. Augustin hinzu, „so soll er des Diebstahls schuldig erklärt werden[2].“ Der heil. Basilius ist derselben Ansicht; denn er sagt: „Diebstahl ist ein eigenmächtiger Alleinbesitz.“ Aber was meinst du, an wen wird dieser Diebstahl verübt? An der ganzen Genossenschaft, erwiedert er. „Denn man beraubt die Genossenschaft, wenn man Etwas, was und von wem es nun auch sein mag, zu seinem besonderen Gebrauche absondert[3].“ Denken wir aber nicht, daß das Uebertreibungen der Heiligen seien, wie man sie stellenweise bei ihnen vorfindet, besonders wenn sie großen Abscheu gegen irgend ein Laster einflößen wollen. Das ist hier nicht der Fall; denn es ist eine ganz einleuchtende Wahrheit, welche von allen Gottesgelehrten angenommen wird und auf einen Grundsatz fußt, worin Alle übereinstimmen, nämlich daß ein Ordensmann durch das Gelübde der Armuth unfähig wird, etwas besitzen und weggeben zu können. Gleichwie er nicht mehr sich selber, sondern dem Orden angehört, so gehört auch Alles, was er erwirbt, was man ihm gibt und was er auf irgend eine Weise erhalten kann, von demselben Augenblicke dem Orden an, in welchem er demselben einverleibt wird. Bekleidet deshalb in den wohlgeregelten Genossenschaften ein Ordensmann ein Amt, an welches ein bestimmtes Einkommen geknüpft ist, so gehört dieses Einkommen nicht ihm, sondern seinem Kloster, in dessen Namen der Obere es einfordert, wie alle übrigen Einkünfte des Klosters. Dieser hat dafür den Ordensmann mit allem Nöthigen zu versehen, wie er es auch thun müßte, wenn er kein mit einem Gehalte verbundenes Amt besäße.

---

1) Quod si aliquid detur alicui, ut vestis, redigatur in communem rem, et cui necessarium fuerit, praebeatur. D. *August.* reg. 3. c. 28.

2) Quod si aliquis rem sibi collatam celaverit, furti judicio condemnetur. Idem ibid.

3) Furtum est privata possessio. Societatis enim expilatio est rei cujuscumque et undecumque in privatum usum sevocatio. D. *Basil.* in Const. Mon. c. 35.

Daraus geht deutlich hervor, daß ein Ordensmann, welcher etwas ohne Erlaubniß annimmt oder behält, einen Diebstahl begeht. Denn man macht sich eines Diebstahls schuldig, wenn man das Eigenthum eines Andern gegen den Willen Dessen, dem es gehört, nimmt oder behält. Was nun aber ein Ordensmann empfängt, das gehört dem Orden; folglich eignet er es sich wiederrechtlich zu und stiehlt es dem Orden, wenn er es ohne Erlaubniß behält. Fernerhin folgt daraus: „Gäbe er es ohne Erlaubniß einem Andern, selbst wenn er es ihm als Allmosen reichte, so erlangt dieser kein Eigenthumsrecht über dasselbe, sondern er ist verpflichtet, es dem Orden zurückzustellen. Wie sehr täuschen sich also Diejenigen, welche glauben, ganz frei ein Buch, ein Bild oder ein Reliquienkästchen, welches ihnen ein Anderer gegeben, verschenken zu dürfen, eben weil sie es nicht dem Hause nehmen. Denn wie es ein Diebstahl und eine Sünde wider das Gelübde der Armuth ist, wenn man über Etwas vom Hause ohne Erlaubniß verfügt, so ist es auch ein Diebstahl, wenn man ohne Erlaubniß des Obern etwas von außen her annimmt und darüber verfügt.

Aber gesetzt auch, es wäre kein Diebstahl, und man brächte dem Hause keinen Schaden, wie es vielleicht stellenweise eintreffen kann, so ist es doch immerhin eine Todsünde, wenn man etwas Zeitliches ohne Erlaubniß nimmt und gebraucht, oder nach seinem Belieben darüber verfügt; denn durch das Gelübde der Armuth ist dieses einem Ordensmanne durchaus verboten, und er ist unfähig dazu geworden. Zudem würde Der, welcher Solches von einem Ordensmanne erhielte, kein Eigenthumsrecht darüber erwerben; es würde immerhin noch der Genossenschaft gehören, und er würde verpflichtet sein, dasselbe zurückzuerstatten, weil er es von einem Menschen empfangen hat, der nicht die Befugniß hatte, es zu verschenken, gerade als wenn es ihm von einem Unmündigen gegeben worden wäre.

Das Verfahren des heil. Papstes Gregor [1]) gegen einen Mönch jenes Klosters, welches er nach seiner Erhebung zur päpstlichen Würde zu Rom hatte erbauen lassen, dient trefflich zur Bestätigung des Gesagten. Ein Ordensmann dieses Klosters, mit Namen Justus, ersuchte, wie uns der Heilige selber in seinen Zwiegesprächen und Surius in dessen Leben erzählt, einen seiner weltlichen Brüder, er möchte ihm einen Rock kaufen. Um aller weiteren Last überhoben zu sein, gab ihm dieser das dazu erforderliche Geld. Der Mönch nahm dasselbe ohne Erlaubniß an, legte es weg und fiel darauf in eine schwere Krankheit. Ein anderer Ordensmann, welcher es zufällig wußte, daß er dieses Geld besaß, zeigte es dem Abte an, ganz in Uebereinstimmung mit dem auch bei uns herrschenden Gebrauche, daß Der, welcher an einem anderen Ordensmanne etwas Beträchtliches bemerkt, den Obern davon sogleich in Kenntniß setzt. Der Abt hielt diesen Fall für wichtig genug, um ihn dem Papste vorzulegen. Er begab sich deshalb zu ihm, um zu erfahren, was man thun solle. Der heil. Gregor verbot sogleich allen Ordensleuten den Kranken zu besuchen und mit ihm zu verkehren; denn Alle sollten ihn für einen Exkommunizirten halten, weil er das Gelübde der Armuth

1) D. *Greg.* Dial. l. 4. c. 55.

gebrochen hätte. Außerdem befahl er, sie sollten ihn nach seinem Tode nicht an einem geweihten Orte neben seinen Brüdern begraben, sondern ihn in einen Misthaufen außerhalb des Klosters verscharren, auf die Leiche jenes Geld werfen und Alle mit lauter Stimme rufen: „Dein Geld sei mit dir zum Verderben[1].“ Der Mönch starb an dieser Krankheit. Alles wurde so vollzogen, wie es der heil. Gregor befohlen hatte. Dieses Beispiel flößte, wie er selber sagt, allen übrigen Ordensleuten so große Furcht und solchen Schrecken ein, daß sie sorgfältig auch das Geringste, was sie sogar mit Erlaubniß hatten und auch behalten durften, zum Obern trugen, um desto sicherer zu sein, daß sie Nichts besäßen, was der Armuth zuwider liefe. Auf Grund dieses Beispieles und des Gebrauches der alten Väter hin haben die heiligen Canones[2]) dieselbe Strafe für jene Ordensleute festgesetzt, welche als Eigenthümer von irgend einer Sache sterben.

Zwölftes Kapitel.

Erörterung einiger besonderen Fälle, welche dem Gelübde der Armuth zuwider sind.

Nach den angeführten Grundsätzen, die von sämmtlichen Gottesgelehrten angenommen werden, kann man alle einzelnen Fälle lösen, welche vorkommen können. Weil dieser Gegenstand am besten durch Beispiele erläutert wird, so wollen wir hier mehrere Fälle anführen, welche zum klareren Verständniß aller übrigen behülflich sein und großes Licht über diesen Gegenstand verbreiten werden.

Die erste Folgerung, welche ich aus jenen Grundsätzen ziehe, ist diese: Empfängt ein Ordensmann von seinem Obern Geld zu irgend einer Reise, so ist es ihm nicht erlaubt, dafür Rosenkränze oder Bilder oder irgend etwas Anderes zu kaufen, weder für sich, noch um damit Geschenke zu machen; ja er darf nicht einmal davon etwas zur Einfassung eines Agnus Dei oder einer Reliquie verwenden, und sollte er dazu auch nur jenes gebrauchen, was er sich von seiner Nahrung und von Dem, was er vernünftiger Weise ausgeben könnte, erspart. Weshalb? Weil man ihm jenes Geld nur zur Bestreitung seiner Reisekosten gibt. Folglich muß er Das, was ihm nach Deckung seiner Reisekosten davon auf irgend eine Weise übrig bleibt, entweder dem Obern, von welchem er es empfangen hat, zurückgeben, oder in die Hände des Obern, zu dem er sich begibt, niederlegen. Behält er es, oder verwendet er es zu einem anderen Zwecke, so stiehlt er es dem Orden und versündigt sich gegen das Gelübde der Armuth. Dieses ist jedoch nur dann der Fall, wenn der Orden, wie es bei uns geschieht, einem Ordensmanne Alles gibt, was er zu seiner Reise nothwendig hat. Gäbe man ihm aber etwas Bestimmtes für jeden Tag, und wäre dieses so geregelt, daß man ihm nicht mehr gäbe, wenn er es auch bedürfte, so wäre das eine andere Sache, weil ihm dadurch die stillschweigende Erlaubniß gegeben würde, Das, was er sich von dem ihm eingehändigten

---

1) Pecunia tua tecum sit in perditionem. *Act.* VIII, 20.
2) Cap. Manus; et c. Cum ad monasterium, de Stat. Monac.

Gelde wird ersparen können, nach Belieben zu ehrbaren Zwecken zu verwenden.

Zweite Folgerung. Selbst wenn ein Ordensmann das Geld zu einer solchen Reise nicht vom Orden, sondern von einem Verwandten oder einem Freunde erhalten hat, so ist es ihm desungeachtet nicht gestattet, dafür ein Brevier oder ein Futteral oder Augengläser oder etwas Anderes zu kaufen, weder zu seinem Gebrauche, noch um ein Geschenk damit zu machen. Keiner wende dagegen ein: „Dieses Geld kommt nicht vom Orden, sondern von einem Verwandten oder einem Freunde." Denn wo es auch herkommen mag, das macht nichts zur Sache aus, weil es dem Orden angehört, sobald es sich in seinen Händen befindet, und weil es, wie wir bereits im vorhergehenden Kapitel gesagt haben, eben so gut ist, als wenn der Obere oder der Prokurator des Hauses es ihm gegeben hätte. Somit darfst du keinen andern Gebrauch davon machen, als jenen, zu welchem es anzunehmen der Obere dir gestattet hat, nämlich zu deiner Reise. Alles, was dir davon auf irgend eine Weise übrig bleibt, mußt du in seine Hände niederlegen. Behältst du es, oder gibst du dasselbe für etwas Anderes aus, so versündigest du dich gegen das Gelübde der Armuth und begehst an dem Orden einen Diebstahl. Ich sage dieses in der Voraussetzung, daß der Ordensmann jenes Geld mit der Erlaubniß des Obern angenommen hat. Denn hätte er es ohne dessen Erlaubniß angenommen, so würde er schon darin, wie bereits gesagt[1]), dem Gelübde der Armuth zuwider gehandelt haben.

Dritte Folgerung. Kommt ein Ordensmann von einer Mission oder kehrt er von seinen Angehörigen zurück, und hat man ihm Stiefel, einen Mantel oder irgend etwas Aehnliches für die Reise gegeben, so gehört alles Das der Genossenschaft, sobald er es in Empfang nimmt. Zu Hause angelangt, muß er es gleich an den Obern oder Denjenigen, welcher für solche Dinge zu sorgen hat, abliefern. Behielte er es ohne besondere Erlaubniß, so würde er sich zum Eigenthümer desselben machen, folglich einen Diebstahl begehen und sich gegen das Gelübde der Armuth versündigen.

Vierte Folgerung. Steht ein Ordensmann im Begriffe, sich in ein anderes Haus zu begeben, und ist er schon ganz reisefertig, so darf er keinen Auswärtigen um irgend Etwas ersuchen, noch von Jemandem, wer es auch sein mag, etwas annehmen, nicht einmal für seine Reise ohne die Erlaubniß des Obern jenes Hauses, welches er verläßt, selbst wenn er überzeugt wäre, daß es dem Obern des Hauses, wohin er sich begibt, sehr lieb sein würde, weil ihm dadurch die Reisekosten erspart würden. Weshalb? Weil der Obere des Hauses, welches ihm zum ferneren Aufenthaltsorte angewiesen ist, sein Vorgesetzter noch nicht ist, sondern der Obere des Hauses, welches er verläßt. Bäte er ihn also nicht um diese Erlaubniß, obschon es ihm sehr gut möglich wäre, so hieße das, ohne Erlaubniß des Obern etwas annehmen. Anders verhielte sich die Sache, wenn er sich schon auf dem Wege befände und keinen Obern mehr hätte, bei welchem er um die erforderliche Erlaubniß anhalten könnte. Denn in

---

1) Kapitel 10.

diesem Falle darf er Das wohl annehmen, wovon er glaubt, daß sein Oberer es gut heißen werde, jedoch nur unter der Bedingung, daß er es gleich nach seiner Ankunft bei ihm abgeben will. Weshalb? Weil er voraussetzen kann, daß der Obere seine Einwilligung dazu gibt; dieses darf er aber nicht, wenn es ihm möglich ist, sich an ihn zu wenden, oder wenn es sich um eine Sache handelt, die sich verschieben läßt.

Fünfte Folgerung. Gestattet der Obere einem Ordensmanne, etwas Geld anzunehmen, und es dem Prokurator zu einem bestimmten Zwecke zur Verwahrung zu übergeben, z. B. um sich Einiges abschreiben zu lassen, so ist es diesem Ordensmanne nicht erlaubt, dasselbe ohne Erlaubniß zu irgend einem anderen Zwecke zu verwenden, noch davon auch nur das Mindeste einem anderen Ordensmanne zu geben, welcher es entweder für sich oder für einen Angehörigen oder für einen Freund nothwendig hat, noch es zu Allmosen oder für Bilder und Rosenkränze zu verwenden, noch irgend einen anderen Gebrauch davon zu machen, eben so wenig als es dem anderen Ordensmanne freisteht, dasselbe ohne Erlaubniß aus seinen Händen in Empfang zu nehmen. Geschähe es, so würden sich Beide wider das Gelübde der Armuth versündigen. Denn man bricht dasselbe, wie wir bereits gesagt haben, wenn man ohne die Erlaubniß des Obern etwas Zeitliches weggibt oder annimmt.

Sechste Folgerung. Gleichwie ein Ordensmann ohne Erlaubniß nichts weggeben oder annehmen darf, eben so darf er auch ohne Erlaubniß nichts ausleihen noch von Anderen leihen. Denn jede Art von Vertrag ist ihm durch das Gelübde der Armuth verboten. Bei sehr kleinen und häufig vorkommenden Dingen jedoch darf man eine stillschweigende und allgemeine Erlaubniß voraussetzen. Folglich darf ein Ordensmann einem anderen solche Sachen leihen, welche er mit Erlaubniß zu seinem Gebrauche hat, aber nur auf kurze Zeit, mehr oder weniger, je nach der gewöhnlichen Sitte des Hauses.

Siebente Folgerung. Man versündiget sich wider das Gelübde der Armuth, wenn man ohne Erlaubniß ein Depositum von einem Auswärtigen oder von Jemandem im Hause annimmt. Denn belastet man sich mit einem Depositum, so geht man einen wahren Vertrag ein, der Denjenigen, welcher es übernimmt, strenge verpflichtet, darüber Rechenschaft abzulegen und es zu ersetzen, falls es durch seine Schuld verloren geht. Zudem ist die Aufbewahrung eines Depositums oder irgend einer anderen werthvollen Sache mit großen Sorgen und vieler Unruhe verbunden; und es würde ein großes Aergerniß entstehen, wenn man Derartiges bei einem Ordensmanne vorfände, der keine Erlaubniß dazu hat, und ohne zu wissen, auf welche Weise er dazu gelangt sei. Was die gewöhnlichen Sachen, die wir in unseren Zellen haben und aufbewahren dürfen, betrifft, so darf man sie gemäß der bei uns herrschenden Sitte einem Ordensmanne des Hauses zur Aufbewahrung geben.

Achte Folgerung. Gleichwie man ohne Erlaubniß nicht Geld oder Geldeswerth in Händen haben darf, eben so ist es auch unerlaubt, Geld oder Geldeswerth ohne Erlaubniß einem Dritten in Verwahr zu geben. Denn das macht keinen Unterschied aus, ob man es in eigenen Händen hat oder den Händen seines Freundes

anvertraut. Hätte folglich ein Ordensmann bei einem Freunde oder Verwandten ein Reisegeräth liegen, um es zu gebrauchen, wenn er auf Reisen geschickt würde, so würde er nicht minder dem Gelübde der Armuth zuwiderhandeln, als wenn er es selber ohne Erlaubniß aufbewahrte.

Neunte Folgerung. Es stimmt durchaus nicht mit der Armuth überein, es hat sogar einen leisen Anstrich von Eigenthum, wenn man Bücher oder Bilder oder etwas Aehnliches mit sich nimmt, falls man von einem Hause in ein anderes versetzt wird. Deshalb gestattet die Gesellschaft dieses nicht[1], sondern sie will, daß Alles, was jeder Ordensmann in seiner Zelle haben darf, als Eigenthum des Hauses angesehen wurde, und daß es demselben verbleibe, so daß Keiner es mit sich nehmen darf, wenn er anderswohin wandern muß. Nähme ein Ordensmann etwas ohne Erlaubniß mit sich, so wäre dieses eben so gut, als stähle er es dem Hause, und folglich würde er sich gegen das Gelübde der Armuth verfehlen, selbst wenn ihm Das, was er mit sich nähme, nicht das Haus, sondern ein Anderer gegeben hätte. Denn dieses kommt auf Dasselbe hinaus, wie wir bereits oben[2] gesagt haben.

Zehnte Folgerung. Gegen das Gelübde der Armuth sündigt ein Ordensmann, wenn er für eitle und überflüssige Dinge Geld ausgibt, selbst wenn es mit der Erlaubniß des Obern geschähe. Denn das ist den heiligen Canones gemäß[3] dem Gelübde der Armuth zuwider; und es steht nicht in der Gewalt des Obern, es selber zu thun oder die Erlaubniß dazu zu ertheilen, wohl aber für nothwendige, nützliche und ehrbare Dinge. Hätte also Jemand von einem Ordensmanne solche unnütze Sachen angenommen, welche derselbe widerrechtlich gekauft hat, so wäre er dem im vorhergehenden Kapitel Gesagten zufolge verpflichtet, sie dem Orden zurückzustellen.

Eilfte Folgerung. Jener Ordensmann, welcher etwas verbirgt, damit sein Oberer es nicht finde und ihm nehme, sündigt gegen das Gelübde der Armuth. Denn dieses heißt, wie die Gottesgelehrten sagen[4], eben so viel, als sich Das, was man verbirgt, aneignen und gegen den Willen des Obern behalten wollen.

Zwölfte Folgerung. Ist ein Ordensmann mit der Verwendung und Vertheilung gewisser Sachen beauftragt, so ist er verpflichtet[5], dabei nicht nach seinem Gutdünken und Willen zu verfahren, sondern nach dem Urtheile und dem Willen des Obern. Gibt er also mehr oder weniger Besseres oder Schlechteres, als der Obere, dessen Willen er kennt, es will, so handelt er dem Gelübde der Armuth zuwider, weil er über Sachen verfügt, als wäre er der Herr und Eigenthümer derselben, und als wäre er von keinem Anderen abhängig.

---

1) In Instruct. et Reg. comm. 25.
2) Kapitel 12.
3) *Clement.* 1. de Stat. Mon. *Abul.* 2. in Matth. c. 6. q. 37. *Silvest.* restit. 6. q. 7. dist. 2. *Molin.* tom. 2. disp. 276. *Lessius* de Justitia lib 2. c. 18. dub. 11. n. 85.
4) *Navarr.* de Rest. l. 3. c. 1. n. 117. et 182.
5) *Petr. de Ledes* n. 2. Summ. tract. 31. c. 2. conclus. 10.

Dreizehnte Folgerung. Wie sich ein Ordensmann gegen das Gelübde der Armuth versündigen würde, wenn er mit Willen die Sachen, welche ihm anvertraut sind, oder welche man ihm zum Gebrauche angewiesen hat, verdürbe oder verschleuderte, eben so sündigt er auch, dem Rechtsgrundsatze gemäß: „Eine grobe Fahrläßigkeit wird dem Betruge gleichgeachtet[1],“ wenn sie durch seine Nachläßigkeit und Schuld zu Grunde gehen oder verderben. Weshalb? Erstens, weil es nur dem Herrn einer Sache zusteht, sie zu verschleudern oder verderben zu lassen, so wie es ihm gefällt; und zweitens, weil einem Ordensmanne nur der Gebrauch der Dinge, welche ihm der Orden anweiset, gestattet ist, und weil er über jene, die man seiner Obsorge anvertraut, nur zum Nutzen und Vortheile der Genossenschaft verfügen kann. Vergeudet er sie also oder verbraucht er sie unnütz, so sündigt er wider das Gelübde der Armuth. Noch Eines ist hierbei wohl zu bemerken. Wird dem Orden hierdurch jedes Mal auch nur ein ganz kleiner Schaden zugefügt, so kann derselbe auf die Dauer doch sehr beträchtlich werden. Ein hierauf bezügliches Beispiel, welches Cassian[2] anführt, zeigt deutlich die Genauigkeit der alten Mönche in den geringsten Dingen. Der Prokurator eines Klosters, sagt er, trat eines Tages in die Küche und bemerkte auf dem Fußboden drei Linsenkörner, welche der Koch hatte fallen lassen, als er sie wusch, bevor er sie aufs Feuer setzte. Sogleich zeigte er es dem Abte an, welcher dem Koch eine öffentliche Buße auferlegte, um ihn für seine Nachläßigkeit in Behandlung der Sachen des Hauses zu bestrafen. Diese alten Mönche, fügt Cassian hinzu, betrachteten nicht blos sich selber, sondern auch Alles, was dem Hause gehörte, als Gott gänzlich geweiht. Deshalb gingen sie selbst mit den geringsten Dingen, welche dem Hause gehörten, höchst sorgfältig und ehrfurchtsvoll um.

Dreizehntes Kapitel.

Antwort auf eine Einwendung, wodurch dieser Gegenstand noch mehr beleuchtet wird.

„Aber man verfährt mit uns zu strenge und verpflichtet uns zu einer zu großen Genauigkeit,“ wird vielleicht Jemand einwenden, „wenn man von uns fordert, daß wir alles Dieses pünktlich beobachten. Denn viele andere Ordensleute, welche gleich uns das Gelübde der Armuth abgelegt haben, nehmen von ihren Angehörigen und Freunden ganz unbedenklich ein Brevier oder Papier oder sogar ein Kleid an, und zwar ganz gelehrte und gottesfürchtige Männer. Sie tragen ferner kein Bedenken, einem Ordensmanne ihres Hauses, oder einem ihrer Angehörigen oder Freunde eines von ihren Büchern oder etwas noch Werthvolleres zu geben, ohne daß sie die Erlaubniß dazu erhalten haben, und sie glauben, darin nicht dem Gelübde der Armuth zuwider zu handeln. Folglich versündigen wir uns gegen dasselbe eben so wenig, als jene, wenn wir das Nämliche thun. Höchstens handeln wir der vollkommenen Armuth und dem Gehorsam,

1) Culpa lata dolo aequiparatur.
2) Cass. de Instit. Renunt. l. 4. c. 20.

welchen wir den Befehlen unserer Obern, unseren Satzungen und Regeln schulden, zuwider." Dieser Einwurf ist sehr gut; deshalb haben wir ihn absichtlich hier angeführt, damit unsere Antwort darauf alles Das, was wir über diesen Gegenstand schon gesagt haben und fernerhin noch sagen werden, in ein helleres Licht stelle. Ich gebe zu, daß es einige Orden gibt, in welchen die Ordensleute Derartiges ganz ruhig, und ohne dem Gelübde der Armuth zuwider zu handeln, thun können. Allein daraus folgt nicht, daß wir nicht sündigen, wenn wir sie nachahmen. Ich behaupte im Gegentheile, daß wir uns nicht blos gegen den unseren Regeln schuldigen Gehorsam, sondern sogar gegen das Gelübde der Armuth versündigen werden. Der Grund davon ist der: Derlei Dinge sind jetzt in einigen Orden erlaubt, entweder durch eine ausdrückliche Erlaubniß des Obern, oder durch eine stillschweigende. Diese letztere ist vorhanden, wenn die Obern eines Ordens wissen und sehen, daß sich in denselben eine Sitte eingeschlichen hat, sie aber nicht aufheben, obschon sie es vermögen, sondern dulden und sich stellen, als bemerkten sie dieselbe nicht. Denn, „wer schweigt, scheint einzuwilligen [1])." Der Ordensmann also, welcher die ausdrückliche oder stillschweigende Erlaubniß von seinen Obern hat, etwas anzunehmen und darüber zu verfügen, sündiget nicht wider das Gelübde der Armuth, wenn er es thut. Folglich sündigen die Ordensleute nicht, von denen wir reden, wenn sie so verfahren. Bei uns aber verhält es sich anders. Unsere Gesellschaft, welche uns so viel als möglich in der Reinheit und Vollkommenheit der Armuth erhalten will, gibt uns weder eine ausdrückliche noch stillschweigende Erlaubniß, dasselbe zu thun; in ihr ist vielmehr ganz das Gegentheil gebräuchlich. Thäte also Einer von uns das Gesagte, so würde er gegen das Gelübde der Armuth sündigen, eben so wie auch jene anderen Ordensleute sündigen würden, wenn nicht die Erlaubniß, welche sie haben, sie sicher stellte. Die Ordensfrauen legen ebenfalls das Gelübde der Armuth ab. Und doch besitzen Mehrere von ihnen kleine Einkünfte, welche sie zur Anschaffung von Kleidern, zum Kaufe von Büchern und zu sonstigen kleinen Ausgaben benutzen. Das halten wir für zuläßig, weil sie von ihren Oberinnen die Erlaubniß dazu haben. Verführe aber Jemand von uns so, ohne die Erlaubniß dazu erhalten zu haben, so würde er dem Gelübde der Armuth zuwider handeln. Aus Dem also, was einige gelehrte und fromme Männer in anderen Orden thun, kann man nicht folgern, daß dasselbe auch bei uns zu thun erlaubt sei. In anderen Orden haben sie die ausdrückliche oder stillschweigende Erlaubniß hierzu; in unserer Gesellschaft aber ist diese nicht ertheilt, es herrscht darin vielmehr ein ganz entgegengesetzter Gebrauch. Deshalb sind die im vorhergehenden Kapitel angeführten Verpflichtungen keine kleinlichen Aengstlichkeiten, sondern Wahrheiten, welche in dem Wesen der Dinge selber und in der übereinstimmenden Ansicht aller Gottesgelehrten ihren Grund haben.

Der heil. Bonaventura [2]) und Gerson [3]), zwei im geistlichen Leben und in der Gottesgelehrtheit sehr bewanderte Männer, stellen aus-

1) Qui tacet, consentire videtur. Regul. 43. de Reg. juris in 6.
2) D. *Bonav.* in Spec. Discipl. p. 1. c. 4.
3) *Gerson* in quodam Tractatu nonnullarum quaestionum solutarum p. 2.

drücklich mehrere der oben angeführten Fälle auf; und handelt es sich um die Entscheidung, ob ein Ordensmann etwas weggeben oder annehmen dürfe, so führen sie die ganze Frage auf den einen Punkt zurück, nämlich: ob er eine ausdrückliche oder stillschweigende Erlaubniß dazu von seinem Obern habe. Hat er keine, so kann er, sagen sie, nichts annehmen noch weggeben, noch über Etwas verfügen, ohne gegen das Gelübde der Armuth zu sündigen; denn man hört auf, arm zu sein und macht sich zum Eigenthümer einer Sache, wenn man sie annimmt oder weggibt oder mit derselben nach Belieben schaltet und waltet. Gerson wendet den Fall sogar auf den Prokurator eines Klosters an, welcher das Geld der Genossenschaft zu verwalten hat; und er stellt die Frage auf, ob der Prokurator gegen das Gelübde der Armuth sündige, wenn er ein Messer, oder ein Futteral, oder Augengläser, oder Gegenstände von noch geringerem Werthe, wie z. B. eine Nadel oder ein wenig Zwirn für sich oder für Andere kauft. Und er antwortet, jener sündige nicht, wenn er es mit der ausdrücklichen oder stillschweigenden Erlaubniß seines Obern thäte; fehle ihm aber diese Erlaubniß, so versündige er sich gegen das Gelübde der Armuth. Dasselbe behauptet er von Dem, welcher einem Auswärtigen etwas ohne Erlaubniß gibt oder irgend ein Geschenk von ihm annimmt. Alle Gottesgelehrten stimmen also darin überein, daß ein Ordensmann kraft des Gelübdes der Armuth ohne die Erlaubniß des Obern weder etwas haben noch annehmen, noch über Etwas verfügen kann. Duldet man in einigen Orden, daß ein Ordensmann irgend etwas Besonderes besitzt, daß er ein Geschenk von seinen Angehörigen oder Freunden annimmt, und über Das, was man ihm gegeben hat, verfügt, so hat dieses darin seinen Grund, weil in diesen Orden eine ausdrückliche oder stillschweigende Erlaubniß dazu ertheilt ist. Sonst wäre es ein Verstoß gegen das Gelübde der Armuth. Hieraus folgt Etwas, worauf man sowohl bei diesem Gegenstande, als auch bei anderen ähnlichen wohl zu achten hat; nämlich: Handelt es sich darum, zu entscheiden, ob ein Ordensmann in diesem oder jenem Falle gegen die Armuth gesündigt habe, so muß man zuerst wissen, wie es hiermit in seinem Orden gehalten wird, um darnach zu beurtheilen, ob er es mit ausdrücklicher oder stillschweigender Erlaubniß gethan habe. Sonst kann man keine bestimmte Entscheidung geben; denn Mehreres kann in einem Orden mittelst einer stillschweigenden und vorausgesetzten Erlaubniß gestattet sein, in einem anderen aber auf keinerlei Weise.

Daraus folgt noch ein Zweites. Obschon einige Gottesgelehrte behaupten, daß der Ordensmann, welcher von einem Auswärtigen Geld annimmt, um sich Bücher oder etwas Aehnliches zu kaufen, nicht sündige, falls er die gekauften Sachen nicht verbirgt, sondern sie dem Anblicke des ganzen Hauses blosstellt und bereit ist, dieselben abzutreten, sobald der Obere es verlangt, so sündiget doch ein Mitglied der Gesellschaft Jesu, welches so verfährt, gegen das Gelübde der Armuth. Denn die Ansicht jener Gottesgelehrten gründet sich auf die Voraussetzung, daß eine stillschweigende Erlaubniß dazu schon vorhanden ist, und daß die Obern mit dieser einfachen Unterwürfigkeit des Geistes zufrieden sind. Bei uns aber verhält es sich anders, da sich eine solche stillschweigende Erlaubniß nicht blos nicht vorfindet,

sondern vielmehr eine ganz anders lautende Bestimmung und ein durchaus entgegengesetzter Gebrauch. Demgemäß sind wir verbunden, uns unseres Kleides, Mantels, Breviers und aller übrigen Dinge, welche man uns zum Gebrauche übergeben hat, mit einer solchen Unterwürfigkeit und Abhängigkeit vom Obern zu bedienen, daß wir sie bereitwillig hergeben, sobald er es befiehlt. Sonst würden wir uns zu Eigenthümern derselben machen und gegen die Armuth sündigen. Aber Geld für ein Kleid oder für Bücher oder für ähnliche Sachen anzunehmen, ist uns nicht erlaubt, selbst wenn wir sie nachher dem Anblicke Aller aussetzen und auf den Befehl des Obern ganz gerne abtreten. Der Gebrauch in der Gesellschaft steht Dem sogar geradezu entgegen, wie wir bereits gesagt haben. Folglich würden wir durch ein solches Verfahren dem Gelübde der Armuth zuwider handeln. Nähmen wir uns von selber diese Freiheit und wichen wir in diesem Punkte von der eingeführten Strenge ab, so würde man in den Congregationen ohne Zweifel dagegen Einsprache erheben, und diesem Mißbrauche, welcher das Fundament der Armuth, zu der wir uns bekennen, untergräbt, Thor und Riegel zu verschließen bemüht sein.

Rücksichtlich der stillschweigenden und vorausgesetzten Erlaubniß machen die Gottesgelehrten noch folgende Bemerkung: Ein Ordensmann muß, um sich etwas erbitten oder annehmen oder geben oder bewahren zu dürfen, nicht blos mit Bestimmtheit wissen, daß ihm sein Oberer die Erlaubniß dazu gleich ertheilen würde, wenn er ihn darum ersuchte, eben so wie es, um ohne Erlaubniß ausgehen oder einen Brief schreiben zu können, nicht hinreicht, daß er ganz sicher weiß, es würde ihm gestattet werden, falls er darum bäte, sondern er muß auch fest überzeugt sein, daß der Obere es gerne sieht, daß er, ohne bei ihm vorher um die Erlaubniß anzuhalten, dieses oder jenes annimmt oder weggibt, und daß er nicht im mindesten ungehalten sein wird, wenn er ihn um dieselbe nicht ersucht. Darin besteht eigentlich diese stillschweigende und vorausgesetzte Erlaubniß, welche in manchen Orden rücksichtlich vieler Dinge eingeführt ist, und kraft welcher man ohne irgend eine besondere Erlaubniß frei etwas weggeben oder annehmen darf. Aber weit entfernt davon, daß dieses in der Gesellschaft gebräuchlich ist, und daß die Obern es gerne sehen, wenn man sich in solchen Fällen nicht an sie wendet, liegt ihnen im Gegentheile nichts mehr am Herzen, als daß in Allem die Ordnung beibehalten werde, und nichts würde ihnen unlieber sein, als wenn man sich die Freiheit nähme, sich hierin von den Regeln des Gehorsams zu entbinden. Deshalb müssen wir hinsichtlich der Armuth, wie auch in einigen anderen besonderen Fällen, ein ganz verschiedenes Verfahren von dem einschlagen, was wir in manchen Orden beobachtet sehen, welche sich hierin in minder engeren Schranken bewegen, als wir, obgleich bei ihnen anfänglich ohne Zweifel dieselbe Strenge herrschte, wie es ihre Geschichte bezeugt, und wie wir es noch in einigen Orden sehen, welche sich strenge an ihre ursprünglichen Satzungen gehalten haben.

Vierzehntes Kapitel.

Das Gelübde der Armuth verpflichtet unter einer Todsünde.

Man kann jetzt die Frage aufwerfen, ob die Verstöße gegen das Gelübde der Armuth, von denen wir gesprochen haben, stets eine Todsünde seien, oder in welchem Falle? Alle Gottesgelehrten sind, wie wir bereits bemerkt haben, der Ansicht, daß Der, welcher gegen das Gelübde der Armuth sündiget, sich zur selben Zeit gegen das siebente Gebot verfehlt, wodurch uns das Stehlen untersagt wird. Da nun aber das siebente Gebot seiner Natur nach unter einer Todsünde verpflichtet, obschon man, wenn man es in einer geringfügigen Sache übertritt, z. B. einen Apfel oder einen Pfennig stiehlt, wegen der Geringfügigkeit der Materie nur eine einfache läßliche Sünde begeht, so verpflichtet auch das Gelübde der Armuth an und für sich und seiner Natur nach unter einer Todsünde; jedoch kann der Verstoß gegen dasselbe so gering sein, daß er nur eine läßliche Sünde ist. Frägst du nun weiter, wie weit sich dieser erstrecken muß, um zu einer Todsünde zu werden, so muß man zuerst wissen, wann der Diebstahl eine Todsünde wird. Denn durch das Eine wird das Andere dermaßen bestimmt, daß Das, was hinreicht, den Diebstahl zu einer Todsünde zu machen, ebenfalls genügt, um die Brechung des Gelübdes der Armuth zu einer solchen zu machen. Das ist die allgemeine Ansicht aller Derjenigen, welche über diesen Gegenstand geschrieben haben.

Um dieses mehr zu erläutern, bemerken einige Gottesgelehrten[1]), die Schwere dieser Sünde rühre von zwei Ursachen her. Erstens, weil man das Gut eines Anderen gegen den Willen Dessen, dem es gehört, an sich reißt. Zweitens, weil man ein Gott gemachtes Gelübde bricht. Was die erste Ursache betrifft, so hat es den Anschein, sagen sie, daß bei der Armuth eine größere Materie erforderlich sei, als bei dem Diebstahle, um die Sünde gegen dieselbe zu einer Todsünde zu machen, weil hierin die Sache, über welche man verfügt, nicht so unbedingt das Gut eines Anderen genannt werden kann, als bei einem Diebstahle, und weil die Verfügung über dieselbe in keinem so grellen Widerspruche mit dem Willen Desjenigen, welchem sie gehört, steht. Was aber die zweite Ursache anbelangt, so reicht Das, wodurch ein Diebstahl zu einer Todsünde wird, hin, um eine Sünde gegen die Armuth gleichfalls zu einer solchen zu machen, weil die durch das Gelübde der Armuth eingegangene Verpflichtung, gegen den Willen des Obern nichts zu nehmen und über Nichts zu verfügen, bei weitem größer ist, als jene, welche uns das siebente Gebot auferlegt, uns nichts von dem Gute eines Anderen gegen den Willen Dessen, dem es gehört, zuzueignen.

Im eilften Kapitel war Rede von einem Ordensmanne, welchem sein Bruder zur Anschaffung eines Kleides, das ihm der Orden sonst hätte geben müssen, drei Realen[2]), wie Surius behauptet, gegeben hatte.

1) *Cordula* lib. de Casib. q. 109. *Navar.* lib. 3. tit. de Stat. Monach. consult. 3. n. 18. *Sorb.* in Comp. Privil. p. 1. verbo: Dare, in explic. constit. Clem. 8. de largit. cas. 2. vers. Sed difficile. *Lud Lopez.* Summ. p. 2. quaest. 3. concl. 5. *Manuel Rodr.* tom. 3. de Reg. q. 20. art. 10. concl. 8.

2) Eine Reale wird gewöhnlich zu ungefähr zwei oder vier Silbergroschen angegeben.

Dennoch war der heil. Gregor der Ansicht, daß dieses damals zu einer Todsünde genügte. Denn er verhängte über ihn ob dieses Vergehens eine so auffallende Strafe und sprach über ihn den furchtbaren Bann aus. Von den neueren Gottesgelehrten [1]), welche über diesen Gegenstand geschrieben haben, sind Einige der Meinung, der Werth von drei Realen genüge zu einer Todsünde, nach Anderen werden dazu vier, und wieder nach Anderen fünf erfordert. Bei den Karthäusern reicht ein weit geringerer Werth dazu hin, da er sogar genügt, um einen solchen Ordensmann des kirchlichen Begräbnisses zu berauben und ihm den Bannfluch zuzuziehen.

Doch auch zugegeben, daß wir hierin weiter gehen können, als die meisten Gottesgelehrten es meinen, daß drei oder vier Realen eine zu geringe Materie seien, und daß man, wie Einige behaupten, darüber hinausgehen müsse, um wirklich eine Todsünde gegen das Gelübde der Armuth zu begehen: darf sich deshalb ein Ordensmann, welcher alle Tage an der Vervollkommnung seiner selbst arbeiten soll, der Gefahr aussetzen, darüber in Ungewißheit zu schweben, ob Das, was er angenommen oder zurückbehalten oder weggegeben hat, den zu einer Todsünde erforderlichen Werth erreicht, ob es sich bis auf sechs oder nur bis auf vier Realen beläuft? Es geschieht nur zu oft, daß die Dienstboten beim Einkaufen der Sachen bald zwei bald vier Pfennige für sich abzwacken. Darin versündigen sie sich nicht schwer, weil die Materie geringfügig ist. Aber welcher Ordensmann möchte sich erkühnen, ein Gleiches zu thun, weil dieses nur eine läßliche Sünde ist? Schämst du dich, so zu verfahren, und hältst du das für eine Niederträchtigkeit, so hüte dich gleichfalls, etwas anzunehmen oder zu geben unter dem Vorwande, du begingest dadurch nur eine einfache läßliche Sünde. Das ist nicht minder schmählich, als das Schwänzelpfennigemachen von Seiten der Dienerschaft. Legen wir also Gewicht auf geringfügige Dinge, besonders in einem so wesentlichen Punkte, als dieser ist, weil er eines der drei Ordensgelübde betrifft. Denn wer sich vorsätzlich einen Verstoß gegen die Armuth zu Schulden kommen läßt, unter dem Vorwande, er beginge ja keine Todsünde, der steht in großer Gefahr, sich bald schwer gegen das Gelübde der Armuth zu versündigen. Die Sucht zu besitzen, zu geben, anzunehmen ist eine dem Menschen so natürliche und so heftige Leidenschaft, daß man sich leicht hierin täuschen und viel weiter gehen kann, als man denkt. Und können wir auch oftmals nicht zur vollen Gewißheit gelangen, daß wir eine Todsünde begangen haben, ein großer Zweifel waltet wenigstens darüber ob. Solchen Zweifeln und Gefahren darf sich aber ein Ordensmann nie aussetzen.

Fünfzehntes Kapitel.

Darf ein Ordensmann ohne Erlaubniß Geld zu Liebeswerken annehmen, und in welchen Fällen er hierin gegen das Gelübde der Armuth sündiget?

Die Gesellschaft fordert von uns rücksichtlich der Armuth eine solche Reinheit und Vollkommenheit, und sie sucht uns so sorgfältig alle Vor-

---

1) *Azor* Instit. Moral. l. 12. c. 12. q. 6. *Arias* de Imitatione Christi p. 3. tract. 7. c. 29. *Navarrus* l. 3. tit. de Stat. Monach. const. 3. dub. 3. num. 18.

wände, Geld zu unserer Verfügung zu besitzen, zu nehmen, daß wir gemäß unserer Regeln[1]) unsere Beichtkinder oder einen Anderen weder um Etwas bitten, noch von ihnen etwas annehmen dürfen, nicht einmal für Liebeswerke oder zur Rückerstattung. Ist somit ein Beichtkind zur Wiedererstattung verpflichtet, und will es dieselbe durch die Hände des Beichtvaters bewerkstelligen lassen, so darf dieser eine solche Bürde ohne die Erlaubniß des Obern nicht übernehmen. Diese Regel gründet sich übrigens auf die Vernunft, die Erfahrung, die Lehre und das Beispiel der Heiligen. Der heil. Basilius ist ganz derselben Ansicht[2]). Das Nämliche schärfte der heil. Franziscus Xaverius[3]) ein. Ueberaus merkwürdig ist aber, was der heil. Hieronymus[4]) in dieser Hinsicht vom heil. Hilarion erzählt. Ein sehr reicher Mann war durch den heil. Hilarion von einer Legion Teufel befreit worden. Zum Danke dafür bot er dem Heiligen eine große Summe Geldes an. Als dieser sie nicht annehmen wollte, drang er mit Ungestüm in ihn, er möchte sie annehmen, um sie wenigstens unter die Armen zu vertheilen. Der Heilige aber blieb unerschütterlich und sprach zu ihm: „Du kommst in die großen Städte und kennst die Armen; folglich kannst du dieselbe besser vertheilen, als ich. Nicht um mich mit fremdem Eigenthume zu belasten, habe ich das meine verlassen.“ Unsere Pflicht ist es, dem Nächsten mit unserem Rathe beizustehen und andere ähnliche Liebeswerke zu verrichten, aber nicht Almosenpfleger Anderer zu sein. Denn das dient nur dazu, uns zu verwirren, unser Haus mit Bittstellern anzufüllen, welche allein mehr als zwei Pförtner in Anspruch nehmen würden, und einen Ordensmann vom Beichthören und anderen geistlichen Verrichtungen abzuhalten. Selbst die Apostel erkannten aus Erfahrung, daß sie solchen Werken nicht obliegen konnten, ohne daß zur selben Zeit das Hauptgeschäft, die Verkündigung des göttlichen Wortes nämlich, darunter litte. „Es geht nicht an,“ sprachen sie, „daß wir vom Worte Gottes ablassen und den Tisch besorgen[5]).“ Deshalb übertrugen sie Anderen jenes Amt, damit sie, nicht mehr genöthigt, sich um zeitliche Dinge zu kümmern, sich einzig und allein der Bekehrung der Seelen widmen könnten. Einige meinen zwar, die Vertheilung von Almosen sei ein Mittel, sich das Volk zu gewinnen und zum häufigen Empfange der heiligen Sakramente hinzuführen; aber sie täuschen sich. Man verliert dadurch viel mehr, als man gewinnt; denn die Zahl der Unzufriedenen ist stets weit größer, als die der Uebrigen. Die Einen sind unzufrieden, weil man ihnen nichts gegeben, die Anderen, weil man ihnen nicht nach ihrem Wunsche gegeben hat. Ja fast Alle beklagen sich, und machen entweder den Vorwurf, daß man bei der Vertheilung von Almosen nur auf Empfehlung und auf die Person sehe, oder sie glauben, daß wir sogar einen Theil derselben für uns verwenden. Eben so wenig ist es ein geeignetes Mittel, die Seelen zum Beichten heranzuziehen. Meh-

1) Reg. 12. Sacerdotum.
2) D. *Basil.* Epist. ad Chilonem.
3) Vita S. *Francisci Xaverii* l. 6. c. 12. et 17.
4) D. *Hieron.* in Vita S. *Hilarion.* Abb.
5) Non est aequum, nos derelinquere verbum Dei et ministrare mensis. *Act.* VI, 2.

rere werden dadurch im Gegentheile veranlaßt, ungültige Beichten abzulegen und dem Beichtvater Tausenderlei vorzulügen, um ihn zum Mitleiden zu stimmen und dadurch zu bewegen, daß er ihnen von den Almosen, über welche er zu verfügen hat, mittheile. Jedoch manchmal kann man eine Wiedererstattung mit Erlaubniß des Obern annehmen, z. B. wenn es sich um eine sehr geheime Sache handelt, oder wenn man sieht, daß das Beichtkind selber nicht wiedererstatten kann, ohne seinen guten Namen zu verlieren. Aber selbst in diesem Falle soll sich der Beichtvater dem sehr weisen Rathe der Gottesgelehrten gemäß von Dem, welchem er wiedererstattet, einen Empfangschein geben lassen und ihn nachher dem Beichtkinde einhändigen. Denn mag dasselbe den Beichtvater hiervon auch abzuhalten suchen und noch so großes Vertrauen in ihn setzen, es wird immer sehr froh sein, wenn es den Empfangschein sieht; es wird sich an dem Beichtvater weit mehr erbauen, viel ruhiger sein und nachher von keiner Aengstlichkeit und keinem Verdachte gequält werden, wie es zuweilen geschieht, wenn der Beichtvater diese Vorsicht nicht anwendet.

Aber weil wir hier zeigen wollen, wozu uns das Gelübde der Armuth verpflichtet, so wird es gut sein, wenn wir erklären, in welchem Falle man hierin gegen das Gelübde der Armuth, und in welchem Falle man blos gegen den den Regeln schuldigen Gehorsam sündigt. Die Gottesgelehrten behandeln diese Frage ausdrücklich, nämlich: ob ein Ordensmann gegen das Gelübde der Armuth sündige, wenn er ohne Erlaubniß von einem Auswärtigen Geld annimmt, nicht zu seinem Gebrauche, sondern um es im Namen Dessen, von welchem er es empfängt, zu guten Zwecken zu verwenden. Er scheint hierin dem Gelübde der Armuth nicht zuwider zu handeln, weil er das Geld nicht für sich annimmt und es nicht in seinem Namen vertheilt, sondern blos im Namen Dessen, von dem er es empfangen hat. Wenn der Geber, antworten sie auf jene Frage, Denjenigen bezeichnet, welchem es in seinem Namen überreicht werden soll, oder die Liebeswerke, wofür er es verwandt wissen will, z. B. wenn man einem Beichtvater Geld einhändigt, entweder damit er es Jemanden zurückerstatte, oder damit er es unter bestimmte Arme vertheile, so sündigt jener Ordensmann, welcher auf diese Weise Geld ohne Erlaubniß annimmt, gegen unsere Regeln, welche es uns verbieten, aber er scheint sich nicht gegen das Gelübde der Armuth zu versündigen. Denn Der, welcher das Geld gegeben hat, bleibt immer Herr desselben, und er verfügt darüber nach seiner Willkür; der Beichtvater aber ist nur der Kanal, durch welchen er es Dem, welchen er bestimmt hat, zufließen läßt. Aber läßt der Geber dem Beichtvater die freie Verfügung über Das, was er gibt, dann versündigt sich dieser, wie er auch darüber verfügen mag, und sollte er es sogar ganz zu Liebeswerken verwenden, gegen das Gelübde der Armuth, wenn er es ohne die Erlaubniß des Obern annimmt und vertheilt. Erstens, weil sich der Geber in diesem Falle des Eigenthumsrechtes jener Gabe entäußert, und es, so viel an ihm liegt, auf die Person des Ordensmannes übergehen läßt, damit er nach seinem Gutdünken darüber verfüge, der Ordensmann aber durch sich nicht fähig ist, etwas als Eigenthum zu besitzen. Zweitens, weil nicht blos das Eigenthumsrecht über eine Sache dem Gelübde der Armuth zuwider läuft, sondern auch der Gebrauch derselben und die

freie Verfügung über sie ohne die Erlaubniß des Obern. Denn das ist eine andere Art von Eigenthum, welche einem Ordensmanne durch das Gelübde der Armuth gleichfalls verboten ist. Nach Einigen[1]) ist sogar der Gebrauch der Dinge und die freie Verfügung über dieselben dem Gelübde der Armuth mehr zuwider, als das Eigenthum und der Besitz, weil dieser Gebrauch einen Ordensmann weit mehr von der Erfüllung seiner Pflichten ablenken und ihm viel nachtheiliger sein kann, als das bloße Eigenthumsrecht ohne den Gebrauch. Dieses ist auch der Grund, weshalb die Kirche und die heiligen Väter verordnet haben, daß die Ordensleute nichts als Eigenthum besitzen dürfen, damit sie, von den mit der Verwaltung und dem Gebrauche der irdischen Güter verbundenen Sorgen und Verwirrung frei, um so besser sich ganz Gott weihen können. Hat also auch ein Ordensmann nicht die Gewalt und das Eigenthumsrecht über das Geld eines Anderen, so sündigt er doch gegen das Gelübde der Armuth, wenn er ohne die Erlaubniß seines Obern Gebrauch davon macht und die freie Verwaltung desselben übernimmt. Wäre es nicht lächerlich, sagt Dionysius der Karthäuser[2]), wenn ein Vater seinem wahnsinnigen Sohne blos das Eigenthumsrecht auf ein Schwert nähme, den Gebrauch desselben jedoch ließe? So machen es aber, fügt er hinzu, die Ordensleute, welche damit zufrieden, daß sie kein Eigenthum besitzen, sich mit der Verwaltung und dem Gebrauche fremden Geldes belasten, was gerade das Gefährlichste bei den Reichthümern ist und einen Ordensmann am meisten von seinem Amte abzieht. Einige sind sogar der Meinung, daß der erste oben vorgelegte Fall dem Gelübde der Armuth gleichfalls zuwider laufe, weil das eben so viel sei, als ohne die Erlaubniß des Obern Geld oder Geldeswerth annehmen und weggeben; sie sagen jedoch, daß man nur eine läßliche Sünde begehe, welche den Tod der Seele nicht nach sich zieht, wenn man dieses Geld sogleich Dem gibt, für welchen es bestimmt ist.

Hieraus können wir die Antwort auf eine anderen, ganz häufig vorkommenden Fall ableiten, nämlich: Sündiget ein Ordensmann gegen das Gelübde der Armuth, wenn er ohne die Erlaubniß der Oberen Jemanden um Geld für einen seiner Verwandten oder Freunde bittet, und wenn er es wirklich annimmt und gibt, oder Jenen, den er anspricht, ersucht, er selber möchte es ihm geben oder schicken?[3]) Ich erwiedere: wenn der Ordensmann, welcher um dieses Geld bittet und es empfängt, dasselbe nimmt, um sich zum Herrn desselben zu machen, und um darüber nach seiner Willkür zu verfügen, so sündigt er gegen das Gelübde der Armuth, selbst wenn er die Absicht hat, es seinem Verwandten oder Freunde zu geben, und wenn er es ihm späterhin auch wirklich gibt, oder im Namen Desjenigen, von welchem er es erhalten hat, sendet. Aber nimmt er es nicht an, um darüber zu verfügen, sondern spricht er sogar zu Dem, welchen er um dasselbe ersucht: „Für mich brauche ich es nicht, und zu meinem Ge-

---

1) P. *Azor* Inst. Moral. l. 12. c. 10. §. ult. et l. 12. c. 9. §. 1. et c. 12. §. 1. 2. dicit, hoc esse certi juris.
2) *Dionys.* Carth. in Opusc. de Reformatione Claustralium art. 16.
3) *Thom. Sanchez* de Matrimonio tom. 1. l. 6. disp. 4. n. 7.

brauche kann ich es nicht annehmen; aber willst du es entweder Jenem geben, welcher desselben bedarf, oder in meine Hände niederlegen, damit ich es ihm in deinem Namen gebe oder schicke, dann statte ich dir meinen Dank dafür ab, und du verrichtest ein Liebeswerk; so sündigt der Ordensmann nicht gegen das Gelübde der Armuth, obschon der Andere dieses Liebeswerk aus Rücksicht auf ihn ausübet, und der Ordensmann ihm dafür dankt. Denn er nimmt dieses Geld nicht zu seinem Gebrauche an, noch macht er sich zum Herrn desselben, sondern er vollzieht blos den Willen des Anderen und legt für Den Fürsprache ein, für welchen er es empfängt. Noch weniger sündiget er wider das Gelübde der Armuth, wenn er den Anderen ersucht, er möchte selber das Geld Demjenigen, für welchen er flehet, geben oder senden, obschon Der, welcher es empfängt, wohl weiß, daß er es nur den Bitten und der Fürsprache des Ordensmannes zu verdanken hat. Dieses ändert an der Sache nichts; dadurch wird dem Ordensmanne weder das Eigenthum noch der Gebrauch des gespendeten Geldes eingeräumt. Aus dem Gesagten geht hervor, daß alles Das dem Gelübde der Armuth nicht zuwiderläuft; desungeachtet ist es aber sehr gefährlich, dergleichen Dinge ohne die Erlaubniß des Obern zu thun, abgesehen davon, daß man gewöhnlich Gefahr läuft, hierin die gehörigen Schranken zu überschreiten und somit gegen das Gelübde der Armuth zu handeln. Denn wie leicht kann es geschehen, daß wir nicht mit der erforderlichen Aufmerksamkeit untersuchen, ob der Andere uns das Geld schenkt, und wie wir es annehmen, ob wir es in unserem Namen oder im Namen des Andern geben, ob der Andere es gibt oder ob wir selber es geben. Nur zu oft verblendet uns die Begierde, Geld zu unserer Verfügung zu besitzen. So läßt man sich, verleitet durch Scheingründe, Dinge zu Schulden kommen, welche mit dem Gelübde der Armuth geradezu im Widerspruche stehen. Deshalb müssen wir sorgfältig alles Das meiden, was uns in solche Gefahren stürzen kann. Möchten auf uns nicht jene Worte angewandt werden können, die der heil. Basilius, wie Cassian [1]) erzählt, zu einem Senator sprach, welcher nach Niederlegung seiner Würde in einen Orden getreten war, aber einen kleinen Theil seines Vermögens für sich zurückbehalten hatte, um sich nicht gleich den übrigen Mönchen seinen Lebensunterhalt durch Händearbeit erwerben zu müssen: „Den Senator hast du aufgegeben, aber daraus keinen Mönch gemacht [2]).“

Sechzehntes Kapitel.

Das Gesagte wird durch einige Beispiele bestätigt.

Einer jener Einsiedler, welche in der Wüste von Nitria lebten und sich mit Händearbeit ernährten, trug, wie uns der heil. Hieronymus [3]) berichtet, ein großes Verlangen in sich, Geld aufzuhäufen. Deshalb webte er rastlos Leinwand, aß sehr wenig und erwarb sich dadurch ungefähr hundert Kronenthaler. Nachdem er so viel zusam-

1) *Cassian.* lib. 7. c. 9.
2) Et senatorem perdidisti, et monachum non fecisti.
3) D. *Hieron.* Epist. ad Eustoch. de custodia Virginitatis.

mengescharrt hatte, starb er. Bei den Anstalten, welche man zu seinem Begräbnisse traf, fand man in seiner Zelle dieses Geld. Sogleich versammelten sich alle Einsiedler, deren Zahl sich beinahe auf fünftausend belief, und welche in von einander abgesonderten Zellen wohnten, um zu untersuchen, was in diesem Falle zu thun wäre, und was sie mit dem Gelde anzufangen hätten. Einige waren der Ansicht, man solle es unter die Armen vertheilen, Andere, daß man es der Kirche gebe, wieder Andere, daß man es den Angehörigen des Verstorbenen sende, weil sie sich in großer Noth befänden. Allein der heil. Makarius, die heil. Altväter Pambo und Isidor, wie auch mehrere der ältesten Einsiedler stimmten dafür, daß man das Geld mit dem Todten begrabe und zur selben Zeit über die Leiche jene Worte des heil. Petrus ausspreche: „Dein Geld sei mit dir zum Verderben [1]!“ Dieser Ansicht folgte man. „Keiner halte das für zu hart und zu strenge,“ fügt der heil. Hieronymus hinzu; es war im Gegentheile ein ganz kluges und liebevolles Verfahren. Denn dieses Beispiel flößte allen Einsiedlern Aegyptens so große Furcht ein, daß sie es für ein großes Verbrechen hielten, wenn man bei ihnen in der Todesstunde auch nur das mindeste Geld vorfinden würde.

Etwas ganz Aehnliches erzählt der heil. Augustin [2]) von einem Ordensmanne, Januarius mit Namen, welcher im Rufe der Heiligkeit stand. Ich will hier seine eigenen Worte wiedergeben, die ausdrucksvoll sind und einen großen Schmerz kund geben. „Viele Thränen,“ sagt er, „müssen wir über das unglückselige Ende unseres Bruders vergießen. Er schien uns ein Muster des Gehorsams und der Armuth zu sein, und beschloß so elend sein Leben. Nachdem er uns weinend um seine Aufnahme angefleht und versprochen hatte, sein ganzes Leben hindurch die Armuth zu beobachten, hatte er für sich ohne unser Wissen einen Theil seines Erbgutes zurückbehalten. O frevelhaftes Gelübde! O lügenhaftes Versprechen! Er versprach mit dem Munde, was er mit dem Herzen verabscheuete, und welchen wir als einen Heiligen ansahen, der war nichts, als ein Betrüger und ein Heuchler. So hat er länger, denn zwölf Jahre gelebt. Wie er gelebt, so ist er gestorben. Denn er hat ein verbrecherisches Leben geführt, weil er heimlich Das besaß, was ihm nicht mehr gehören durfte; und sein Ende war noch unglückseliger, weil er nicht einmal im Tode seinen Fehler erkannt hat, sondern in seiner Sünde gestorben ist, und ohne unser Wissen ein Testament zu Gunsten eines Sohnes gemacht hat, welchen er in der Welt hatte. Wollte Gott, daß er vor seinem Tode sein Verbrechen eingestanden hätte, damit wir wenigstens den Versuch hätten anstellen können, ihm die Vergebung desselben durch unsere Gebete zu erflehen! Aber er hat es nicht bekannt und nicht bereut. Folglich dürfen wir ihn nicht mehr als zu uns gehörend betrachten, noch als Einen, der je zu uns gehört hat. Deshalb bindet ihm die Hände zusammen, wickelt die hundert eilf Seckel, welche er in der Mauer seiner Zelle bewahrte, in ein Tuch, leget sie in seine Hände und verscharret ihn dann seuf-

---

1) Pecunia tua tecum sit in perditionem. *Act.* VIII, 20.
2) D. *August.* Serm. 4 ad Fratres in Eremo.

end und sprechend: „Dein Geld sei mit dir zum Verderben!" Denn es ist uns nicht erlaubt, sie für die Bedürfnisse des Klosters zu verwenden, weil es der Preis seiner ewigen Verdammung ist."

Ein Mönch des Cisterzienserordens fiel, wie uns Cäsarius [1]) erzählt, in eine tödtliche Krankheit. Er beichtete seinem Abte, worauf man ihm das heilige Sakrament brachte, das er in seinen Mund nahm, ohne ihn jedoch schließen zu können, um die Hostie zu verschlucken. Deshalb nahm der Priester sie wieder aus seinem Munde und reichte sie einem anderen kranken Ordensmanne, welcher sie mit sehr großer Andacht empfing und ohne alle Mühe verschluckte. Bald darauf starb der erstgenannte Ordensmann, und man entdeckte die Ursache jenes Hindernisses und seines unglückseligen Endes. Denn als man ihn wusch, um ihn zu begraben, fand man fünf Geldstücke bei ihm, freilich nicht von Silber, sondern nur von Kupfer, was ihn jedoch nicht minder schuldbar machte. Alle Ordensleute, welche dieses sahen, bewunderten das Gericht Gottes, und begruben auf Befehl des Abtes, welchen sie davon in Kenntniß setzten, diesen Mönch auf dem Felde und warfen sein Geld auf ihn mit den Worten: „Dein Geld, welches du ohne unser Wissen deinem Gelübde zuwider besessen hast, sei mit dir zum ewigen Verderben [2])!" Der Abt stattete nachher in der ersten Generalversammlung des Ordens Bericht über diesen Vorfall ab. „Glaubet aber nicht, fügte er hinzu, daß seine Krankheit ihn an dem Hinunterschlucken der Hostie hinderte; denn er verzehrte an demselben Tage ein ganzes gebratenes Huhn."

In einem gewissen Kloster des Ordens des heil. Franziscus befand sich, wie wir in den Jahrbüchern dieses Ordens lesen [3]), ein Laienbruder, welcher nur etwas lesen konnte. Weil er den Wunsch hegte, mehr zu lernen, wußte er sich ein Psalmenbuch zu verschaffen. Da es in der Regel des heil. Franziscus den Laienbrüdern verboten ist, lesen zu lernen, so forderte ihm der Guardian, als er erfahren hatte, daß er dieses Buch besaß, dasselbe ab. Er antwortete, daß er es nicht besäße. Als der Guardian desungeachtet in ihn drang, er möchte ihm sagen, wo er es hingelegt hätte, und ihm vorstellte, er lebe sonst in einem beständigen Widerspruche mit seinen Gelübden, wenn er fernerhin etwas als Eigenthum besäße, wollte dieser Bruder ihm nicht gehorchen. Kurz nachher fiel er in eine sehr gefährliche Krankheit. Damit er nicht in diesem Zustande stürbe, befahl ihm der Guardian kraft des heiligen Gehorsams, er solle ihm entweder das Buch wieder geben, oder sagen, wo er es verborgen hätte. Allein der Unglückliche starb, verhärtet in seiner Sünde, ohne sein Verbrechen eingestehen zu wollen. Als der Sakristan in der auf seine Beerdigung folgenden Nacht zur Matutin läutete, sah er plötzlich eine gräßliche Gestalt auf sich zukommen, welche eine verworrene und klagende Stimme erhob, ohne jedoch eine Sylbe klar auszusprechen. Dieses erfüllte ihn mit solchem Schrecken, daß er wie todt

---

1) *Caesar*. Dialog. l. 9. c. 64.

2) Pecunia tua, quam clam nobis contra professionem tuam possedisti, tecum sit in aeternam perditionem.

3) Chron. Ord. S. *Francisci* p. 2. l. 1. c. 18.

zur Erde stürzte. Die Ordensleute hatten den ersten Glockenschlag zur Matutin vernommen, waren aber ganz erstaunt, als es nicht zu läuten fortfuhr. Nachdem sie eine Zeitlang gewartet hatten, suchten sie den Sakristan auf und fanden ihn wie todt. Endlich kam er wieder zu sich und erzählte ihnen, was vorgefallen sei. Darauf begaben sie sich in den Chor, um die Matutin zu singen. Kaum hatten sie damit begonnen, als dieselbe Gestalt erschien und ein furchtbares Geheul ausstieß, ohne jedoch ein Wort hervorzubringen, welches man deutlich verstehen konnte. Alle wurden von dem größten Schrecken befallen. Um sie zu beruhigen, befahl der Guardian der Gestalt im Namen Gottes, ihnen zu sagen, wer sie wäre, und was sie an diesem Orte suche? Sie erwiederte, sie wäre der am Tage vorher begrabene Laienbruder. Der Guardian fragte weiter, ob er der Gebete der Ordensleute bedürfe? „Es ist nichts mehr zu machen," gab er zur Antwort, „sie können mir nichts nützen; denn ich bin auf ewig verdammt, weil ich mir jenes Buch zugeeignet hatte und im Besitze desselben gestorben bin." „Wenn wir dir also nicht mehr helfen können," sprach darauf der Guardian zu ihm, „so befehle ich dir im Namen unseres Herrn Jesu Christi, daß du dich auf der Stelle fort machest und nie zurückkehrest, um uns zu beunruhigen." Kaum hatte er diese Worte gesagt, so verschwand die Gestalt, und man sah sie nie wieder.

Ein Ordensmann zerriß eines Tages, wie Dionysius der Karthäuser berichtet [1]), sein Kleid. Deshalb ging er in die Kleiderkammer und nahm aus derselben ohne Erlaubniß ein wenig Tuch, um es zu flicken. Bald nachher wurde er krank. Er mußte ein großer Diener Gottes sein; denn er erwartete mit vieler Ergebung und Freude den Tod, weil sein Gewissen ihm nichts vorwarf, und die Teufel nichts fanden, womit sie ihn beunruhigen konnten. In dieser Seelenstimmung warf er zufällig seinen Blick auf einen Winkel seiner Zelle, wo sein Kleid hing, und er sah einen Teufel in der Gestalt eines Affen auf demselben sitzen und das Stück belecken, welches er darauf gesetzt hatte. Sogleich erkannte er seinen begangenen Fehler, daß er nämlich dieses kleine Stück Tuch ohne Erlaubniß genommen hatte; er ließ seinen Obern zu sich rufen, gestand ihm sein Vergehen ein und bat ihn um Vergebung, worauf der Teufel sogleich verschwand.

Zur Zeit als der heil. Reginald Prior des Klosters in Bologna war, erhielt ein Laienbruder dieses Klosters, wie wir in der Geschichte des Ordens des heil. Dominicus lesen [2]), von einem Auswärtigen ohne die Erlaubniß seines Vorgesetzten ein wenig Tuch zur Ausbesserung seines Kleides. Sobald der Heilige dieses erfuhr, ließ er ihn vor das ganze Kapitel kommen, machte ihm den bitteren Vorwurf, er sei ein Dieb und ein Treuloser, legte ihm eine öffentliche Buße auf und verbrannte in seiner und aller Ordensleute Gegenwart jenes Stück Tuch.

Als Albert der Große Provinzial dieses Ordens war, verbot er, wie uns ebendaselbst erzählt wird [3]), unter Androhung der strengsten

1) *Dionys. Carth.* in Scala Relig.
2) Hist. Ord. Praedic. p. 1. l. 1. c. 36.
3) Hist. Ord. Praedic. p. 1. l. 1. c. 46.

Strafen allen seinen Ordensleuten, weder für sich noch für einen Anderen, weder zu ihrem eigenen Gebrauche, noch um es für Andere zu verwenden, endlich weder in ihren Händen, noch in denen eines Dritten Geld, so wenig es auch sein möchte, zu haben. Bald nachher stellte sich auf dem Provinzialkapitel heraus, daß Einer derselben, welcher vor wenigen Tagen gestorben war, dieser Verordnung nicht Folge geleistet hatte. Dieses Vergehen bestrafte er so strenge, daß er ihn wieder ausgraben und in einen Düngerhaufen werfen ließ, nach Weise der Altväter, welche so gegen die Ordensleute verfuhren, die als Eigenthümer von was auch immer starben.

Vierte Abhandlung.

Von der Keuschheit.

Erstes Kapitel.

Von der Vortrefflichkeit der Keuschheit, und von den Stufen, auf denen wir uns zur Vollkommenheit dieser Tugend erheben sollen.

„Das ist der Wille Gottes, eure Heiligung: daß ihr euch enthaltet von der Unzucht, daß ein Jeder von euch sein Gefäß in Heiligkeit und Ehre zu besitzen wisse. Denn nicht zur Unlauterkeit, sondern zur Heiligung hat uns Gott berufen[1].“ Unter Heiligkeit, bemerkt der heil. Bernhard[2], versteht der Apostel hier die Keuschheit. Der göttliche Heiland sagt von ihr im Evangelium, daß sie uns den Engeln gleich mache. „In der Auferstehung,“ spricht er, „werden sie weder heirathen noch verheirathet werden, sondern sie werden wie die Engel Gottes im Himmel sein[3].“ Deshalb sagt der heil. Cyprian, zu Jungfrauen sprechend: „Ihr fanget schon jetzt an, den Vortheil zu genießen, dessen ihr euch einstens in der Glorie erfreuen sollet; denn so lange ihr in der Keuschheit und Reinheit verharret, seid ihr den Engeln gleich.“ Denselben Ausspruch thut Cassian[4]. Ihm gemäß gibt es keine Tugend, welche die Menschen den Engeln so ähnlich macht, als die Keuschheit, weil sie mittelst der Keuschheit im Fleische leben, als wären sie nicht von Fleisch, sondern reine Geister, den Worten des heil. Paulus gemäß: „Ihr aber seid nicht fleischlich, sondern geistig[5].“ Wir über-

---

1) Haec est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra: ut abstineatis vos a fornicatione, ut sciat unusquisque vestrum vas suum possidere in sanctificatione et honore. Non enim vocavit nos Deus in immunditiam, sed in sanctificationem. I *Thess.* IV, 3. 4. 7.

2) D. *Bern.* Serm. 22. sup. Cant.

3) In resurrectione enim neque nubent neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei in coelo. *Matth.* XXII, 30.

4) *Cass.* de Instit. Renunt. l. 6. c. 6.

5) Vos autem in carne non estis, sed in spiritu. *Rom.* VIII, 9.

treffen hierin sogar gewissermaßen die Engel. Denn da sie keine Leiber haben, so ist es nicht zu verwundern, daß sie rein sind. Daß aber der Mensch in einem sterblichen Fleische, welches sich beständig wider den Geist auflehnt, lebt, als besäße er kein Fleisch, das ist unstreitig weit wunderbarer.

Diese Tugend gefällt Gott so sehr, daß der Sohn Gottes, wie die heiligen Väter [1]) bemerken, als er Mensch und von einem Weibe geboren wurde, von einer jungfräulichen Mutter, welche Gott ihre Jungfrauschaft geweiht hatte, Fleisch annehmen wollte. Der heil. Johannes sagt in der Apokalypse, daß er auf dem Berge Sion, im Himmel nämlich, Diejenigen, welche jungfräulich geblieben waren, in der Umgebung des Lammes, d. h. Jesu Christi, gesehen habe. Sie wären demselben überallhin nachgefolgt, und hätten ein neues Lied gesungen, welches Keiner, als gerade sie, singen konnte. „Ich sah," spricht er, „ein Lamm auf dem Berge Sion, und mit ihm hundert vier und vierzig tausend. Und sie sangen wie ein neues Lied vor dem Throne und vor den vier Thieren und den Aeltesten. Und Niemand konnte das Lied singen, als jene hundert vier und vierzig tausend, die von der Erde erkauft worden sind. Diese sind es, welche sich mit Weibern nicht befleckt haben; denn sie sind Jungfrauen. Sie folgen dem Lamme, wohin es geht [2])." „Die Jungfrauen," bemerkt bei dieser Stelle der heil. Gregor [3]), „befinden sich mit Christus auf dem Berge Sion, weil das Verdienst der Keuschheit sie bis zur höchsten Stufe der Glorie erhebt."

Die heilige Schrift nennt den heil. Evangelisten Johannes „jenen Jünger, welchen Jesus liebte [4])." Weshalb? frägt der heil. Hieronymus [5]) und der heil. Augustin [6]). Sie antworten? „Weil er jungfräulich war." Auch die Kirche singt von ihm in den Tageszeiten seines Festes: „Jesus aber liebte ihn, weil der besondere Vorzug der Keuschheit ihn einer überschwenglicheren Liebe würdig gemacht hatte; denn als Jungfrau von ihm erwählt, blieb er immerdar Jungfrau [7])." Einige wenden gleichfalls jene Worte aus den Sprichwörtern auf ihn an: „Wer die Reinigkeit des Herzens liebt, wird um der Holdseligkeit seiner Lippen willen den König zum Freunde haben [8])." Also weil er Jungfrau war, deshalb liebte ihn der Heiland so sehr, daß er ihn an seiner

---

1) D. *August.* lib. de sancta Virgin. c. 4. t. 6. D. *Ambros.* lib. 2. in *Luc*

2) Vidi supra montem Agnum, et cum eo centum quadraginta quatuor millia. Et cantabant quasi canticum novum. Et nemo poterat dicere canticum, nisi illa centum quadraginta quatuor millia, qui empti sunt de terra. Hi sunt, qui cum mulieribus non sunt coinquinati; virgines enim sunt. Hi sequuntur Agnum, quocumque ierit. *Apoc.* XIV, 1. 3. 4.

3) D. *Greg.* lib. 5. in c. 13. lib. 1. *Reg.*

4) Discipulus ille, quem diligebat Jesus. *Joh.* XXI, 7.

5) D. *Hieron.* contr. Jovinianum lib. 1.

6) D. *August.* Tract. ult. sup. *Joh.*

7) Diligebat autem eum Jesus, quoniam specialis praerogativa castitatis ampliori dilectione fecerat dignum, quia virgo electus ab ipso, virgo in aevum permansit. Offic. S. Joan. Evangel.

8) Qui diligit cordis munditiam, propter gratiam labiorum suorum habebit amicum regem. *Prov.* XXII, 11.

Brust ruhen ließ. Daraus erwuchsen ihm noch viele andere Vortheile vor allen Aposteln. Was der heil. Petrus, der verheirathet war, Christus beim Abendmahle selber zu fragen sich nicht wagte, danach fragte ihn auf seine Bitte der heil. Johannes [1]). Als am Tage der Auferstehung die heil. Maria Magdalena den Jüngern die Nachricht von der Auferstehung Christi überbrachte, liefen der heil. Petrus und der heil. Johannes sogleich zum Grabe; Johannes aber langte zuerst bei demselben an [2]). Bei dem Fischfange im See von Tiberias [3]) erschien der Auferstandene den Jüngern am Ufer. Keiner derselben erkannte ihn, außer der heil. Johannes, der zu Petrus sprach: „Es ist der Herr." „Blos der Jungfräuliche," sagt der heil. Hieronymus, „erkannte Christus den Jungfräulichen und sprach zu Petrus: „Es ist der Herr [4])."" Und wem empfahl der Erlöser in seinem letzten Testamente, welches er am Kreuze machte, seine jungfräuliche Mutter? Wem anders, als dem jungfräulichen Jünger [5]).

Allein überspringen wir jetzt Alles, was man zum Lobe der Keuschheit sagen kann. Denn ich will unseren heiligen Stifter nachahmen und deshalb in dieser Abhandlung kurz sein. Ich gehe somit zu den von Cassian [6]) aufgestellten sieben Stufen der Keuschheit über, auf welchen wir uns wie auf eben so vielen Sprossen zur höchsten Vollkommenheit dieser englischen Tugend erheben sollen. Auf der ersten Stufe stehen wir, wenn wir uns von keinem unreinen Gedanken und von keiner unreinen Bewegung, von welcher wir angefochten werden, überwinden lassen. Auf der zweiten, wenn wir uns nicht in solchen Gedanken aufhalten, sondern sie von uns entfernen, sobald sie sich einstellen. Auf der dritten, wenn wir beim Anblicke eines Weibes nicht die mindeste Aufregung verspüren. Diese Stufe ist weit vollkommener, als die beiden vorhergehenden, weil unsere Natur so schwach und verdorben ist, daß sie in derartigen Fällen leicht aufgeregt wird. Auf der vierten, wenn wir gleich nach dem Erwachen keine unreine Bewegung in unserem Fleische zulassen. Auf der fünften, wenn wir mit so reinem und ruhigem Gemüthe derartige Gegenstände behandeln oder studiren, falls es Noth thut, daß unsere Phantasie davon nicht mehr gereizt wird, als wenn wir einen Bau ausführen, im Garten arbeiten oder etwas Aehnliches vornehmen. Zu dieser Stufe gelangte der heil. Ignatius schon im Beginne seiner Bekehrung [7]). Auf der sechsten, wenn wir nicht einmal im Schlafe von unreinen Bildern angefochten werden. Dieses zeigt eine große Reinheit an. Denn daraus geht hervor, daß in dem Gedächtnisse kein unreines Bild mehr vorhanden ist, wohingegen die unreinen Vorstellungen während des Schlafes, obschon sie keine Sünde sind, darauf hindeuten, daß die sinnliche Lust noch nicht

---

1) *Joh.* XIII, 24.
2) *Joh.* XX, 4.
3) *Joh.* XXI, 7.
4) Solus virgo virginem Christum agnoscit, et dicit Petro: Dominus est. D. *Hieron.* ubi supra.
5) Matrem virginem virgini commendavit. Idem ibid.
6) *Cassian.* Collat. 12. Abb. Cherem.
7) Vita S. Ignatii lib. 1. c. 2.

vollständig unterjocht ist, und in der Einbildungskraft solche Bilder noch nicht gänzlich verwischt sind. Die siebente und letzte Stufe ist eine Gnade, sagt Cassian, welche Gott nur wenigen Menschen zu Theil werden läßt, wie dem Altvater Serenus und einigen anderen Heiligen. Auf ihr steht Derjenige, welcher weder schlafend noch wachend in seinem Fleische jene Bewegungen empfindet, welche aus rein natürlichen Ursachen zu entstehen pflegen. Bei diesem bleibt der sinnliche Trieb kraft der Gnade in einer solchen friedlichen und ruhigen Unterwürfigkeit, daß der Mensch sich gewissermaßen jenes Glückes und jenes Vorrechtes erfreuet, welches er im ursprünglichen Zustande der Unschuld genossen hätte, und „daß der Leib der Sünde in ihm zerstört ist[1]," wie der heilige Apostel sich ausdrückt. Die Gnade, wirkt in Denjenigen, welche zu dieser Stufe gelangt sind, so mächtig gegen die Sünde, daß sie derselben alle Macht und Kraft nimmt, welche ihr gewöhnlich inne wohnt. Sie verspüren in sich keine unordentliche Bewegung des Fleisches oder etwas Aehnliches mehr; sie leben in einem Leibe von Fleisch, als wenn sie kein Fleisch hätten. Hiermit soll jedoch nicht gesagt sein, daß es der vollkommenen Keuschheit zuwider sei, derartige Bewegungen im Fleische sei es wachend oder schlafend zu empfinden. Denn das ist etwas rein Natürliches, welches auch den Vollkommensten überkommen kann, wie Cassian selber eingesteht. Nur Einige, welche Gott dieser höchsten Stufe der Vollkommenheit zu erheben sich würdigt, befreit er hiervon gänzlich. Andere verspüren dieselben fast gar nicht. Wieder Andere beschwichtigen durch seine Barmherzigkeit alle Empörungen ihres Fleisches so schnell und so leicht, daß sie sich fast immer eines vollkommenen Friedens erfreuen. Alle Diese ahmen die Reinheit der Engel nach. Dasselbe sollen auch wir der Absicht des heil. Ignatius gemäß anstreben, welcher uns in seinen Satzungen auffordert, „wir möchten uns bestreben, die englische Reinheit nachzuahmen[2]." Man beachte wohl das Wort „Bestreben." Denn er will nicht blos sagen, wir möchten den Versuch machen, dahin zu streben, sondern uns anstrengen und Gewalt gebrauchen, als handelte es sich um die Erreichung einer sehr schwierigen Sache. Dadurch will uns unser heiliger Stifter zu verstehen geben, daß wir, um zu dieser englischen Reinheit zu gelangen, alle unsere Kräfte aufbieten und uns frühzeitig durch die Uebung aller Tugenden und besonders der Abtödtung Gewalt anthun müssen. Obschon diese vollkommene Keuschheit eine Gabe Gottes ist und nicht durch eigene Bemühung erworben werden kann, so will Gott desungeachtet, daß wir unsererseits thun, was in unseren Kräften steht, um zu ihrem Besitze zu kommen. Nur um diesen Preis will er sie uns geben.

Zweites Kapitel.

Zur Bewahrung der Keuschheit ist die Abtödtung und die sorgfältige Bewachung der Sinne, besonders der Augen nothwendig.

„Durch vielfältige Erfahrungen belehrt, behaupteten die Altväter," sagt Cassian, „die Mönche und am meisten die jüngeren wären nicht

---

1) Ut destruatur corpus peccati. *Rom.* VI, 6.
2) Enitendo angelicam puritatem imitari. Constit. p. 6. c. 1. §. 1.

im Stande, die Fleischeslust zu zügeln, wenn sie nicht zuvor gelernt hätten, durch den Gehorsam ihren Willen abzutödten[1]." Der heil. Basilius und mehrere andere Heilige beweisen weitläufig, daß die Uebung aller Tugenden zur Erlangung und Bewahrung der Reinheit und vollkommenen Keuschheit nothwendig sei; denn alle tragen das Ihrige dazu bei und sind gleichsam die Wächterinnen derselben. Aber weil wir diesen Gegenstand hinreichend in diesem ganzen Werke, hauptsächlich im zweiten Theile besprochen haben, so wollen wir hier nur von einigen Mitteln reden, welche uns besonders zu diesem Zwecke dienlich sein können. Erstes Mittel. Wollen wir zur vollkommenen Keuschheit gelangen und sie bewahren, so müssen wir mit großer Sorgfalt alle Zugänge zu unserer Seele bewachen, hauptsächlich aber unsere Augen, weil gewöhnlich durch sie das Böse in unser Herz bringt.

Ueber jene Stelle des Propheten Isaias: „Wer sind Die, welche wie Wolken daher fliegen, und wie Tauben zu ihren Göttern[2]?" sagt der heil. Gregor[3]: Die Gerechten werden mit den Wolken verglichen, weil sie sich über alle irdischen Dinge erheben und sich zurückziehen wie Tauben in ihre Löcher. In sich selber gesammelt, zerstreuen sie sich nicht durch die Betrachtung der äußeren Dinge, und bewahren sich dadurch vor dem Verlangen nach denselben. Nicht so ergeht es Denen, welche sie zu häufig anblicken; sie lassen sich oft von den Begierden hinreißen, welche sie ihnen einflößen. Deshalb wurde David, obschon er sich gewöhnlich wie eine Wolke gen Himmel erhob und sich nur mit der Beschauung göttlicher Dinge beschäftigte, von sündhaften Begierden entflammt, sobald er seine Blicke anders wohin richtete. „Der Tod ist durch unsere Fenster gestiegen," spricht der Prophet Jeremias[4]. „Mein Auge hat mir das Leben genommen[5]." „Es geziemt sich nicht anzuschauen," sagt der heil. Gregor, „wornach zu verlangen nicht erlaubt ist[6]." Denn es steht zu befürchten, daß die Gegenstände unser Herz mittelst unserer Blicke nach sich ziehen, und daß wir uns plötzlich überwältigt sehen, wenn wir am wenigsten daran denken.

Deshalb ging Job so behutsam zu Werke. „Ich habe einen Bund mit meinen Augen geschlossen," spricht er, „damit ich an eine Jungfrau nicht einmal dächte[7]." „Was ist das für ein Vertrag?" frägt der heil. Gregor bei dieser Stelle. „Schließt man mit seinen Augen einen Bund, um keine Gedanken zu haben?"

---

1) Multis equidem experimentis edocti tradunt, monachos, et maxime juniores, ne voluptatem quidem concupiscentiae suae refrenare posse, nisi prius mortificare per obedientiam suas didicerint voluntates. *Cassian.* de Inst. Renunt. l. 4. c. 8.

2) Qui sunt isti, qui ut nubes volant, et quasi columbae ad fenestras suas? *Is.* LX. 8.

3) D. *Greg.* Moral. l. 21. c. 2.

4) Ascendit mors per fenestras nostras. *Jerem.* IX. 21.

5) Oculus meus depraedatus est animam meam. *Thren.* III. 51.

6) Intueri non decet, quod non licet concupiscere. D. *Greg.* ubi supra.

7) Pepigi foedus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine. *Job* XXXI. 1.

Hätte er ihn nicht mit seinem Verstande und seiner Einbildungskraft schließen müssen, da man mit den Augen doch nur den Vertrag eingehen kann, daß sie nichts ansehen? Jedoch mit Recht, erwiedert dieser Kirchenvater, sagt Job, er habe einen Bund mit seinen Augen geschlossen, um an eine Jungfrau nicht einmal zu denken. Denn er wußte sehr gut, daß durch die Augen die bösen Gedanken in das Herz bringen, und daß er durch sorgfältige Bewachung seiner Augen und der Thüren seiner Sinne das Herz und den Verstand in Sicherheit bringen würde. Willst du also keine unehrbaren Gedanken haben, fährt er fort, so trage Sorge dafür, daß deine Augen sittsam und eingezogen seien, und mache einen Bund mit ihnen, daß sie nur Das anblicken, wornach Verlangen zu tragen dir erlaubt ist. „Wer verwundert sich nicht," ruft der heil. Chrysostomus bei dieser Stelle aus [1]), „daß ein Mann wie Job, welcher dem Satan Trotz bot, den Kampf mit ihm nicht scheute und über alle seine Anstrengungen und Ränke den Sieg davon trug, nicht einmal ein Weib anzublicken wagte?" Möchten wir daraus abnehmen, fügt dieser heilige Kirchenlehrer hinzu, wie vorsichtig in dieser Hinsicht selbst Diejenigen zu Werke gehen müssen, welche in der Tugend sehr große Fortschritte gemacht haben.

„Drei Dinge," sagt der heil. Ephrem [2]), „sind uns nicht wenig dazu behülflich, die Keuschheit in ihrer ganzen Reinheit zu bewahren, die Mäßigkeit, das Stillschweigen und die Eingezogenheit der Augen. Uebst du dich auch in den beiden ersten, vernachläßigest du aber das dritte, so schwebt deine Keuschheit in Gefahr. Denn wie sich das Wasser verliert, wenn die Leitungsröhre eine Oeffnung erhält, eben so geht die Keuschheit bald verloren, wenn sich die Seele durch die Augen nach außen hin ergießt." „Der Anblick eines Weibes," sagt ein anderer Heiliger [3]), „gleicht einem vergifteten Pfeile, welcher nicht verwunden kann, ohne daß die Wirkung davon sogleich bis zum Herzen dringt. Und wie ein Funke, welcher auf Stroh fällt, einen großen Brand verursacht, wenn man ihn nicht gleich auslöscht, eben so entzünden die durch diesen Blick geweckten bösen Gedanken bald das Feuer in der Seele und stürzen sie in Verwirrung, wenn man nicht frühzeitig Vorkehrungen trifft."

Der heil. Hugo, Bischof von Grenoble, sah, wie Surius [4]) erzählt, während mehr als fünfzig Jahre, in denen er Bischof war, obschon er täglich mehreren Weibern die Beichte hörte und mit unzähligen Menschen sprach, welche sich von allen Seiten ob seiner Heiligkeit in ihren Angelegenheiten an ihn wandten, nie einem Weibe in's Gesicht, so daß er es an seinen Zügen erkennen konnte, mit Ausnahme von einem einzigen. Aber auch von diesem wußte er nicht, ob es alt oder jung, schön oder häßlich sei. Er sagte gewöhnlich, man müsse hierin überaus vorsichtig verfahren; denn man könne sein Herz von den bösen Gedanken nicht rein bewahren, wenn man seine Augen nicht im Zaume halte. Der heil. Bernhard [5]) blickte eines Tages ein Weib an, ohne darauf zu achten, was er that. Als er sich auf diese Zerstreuung ertappte, wurde er so ungehalten über sich selber, daß er bis an den Hals in einen Teich

---

1) D. *Chrysost.* Serm. de Continent. Joseph.
2) D. *Ephrem.* tom. 2. pag. 236. c. 87. de varia Doctrina.
3) *Abbas Antioch.* Homil. 18. in Bibl. SS. Patrum.
4) *Surius* in Vita S. Hugonis 1 April.
5) In Vita S. Bernardi l. 1. c 3.

stieg und darin so lange verweilte, bis man ihn halb todt aus demselben hervorzog.

Drittes Kapitel.

In Dem, was die Keuschheit anbelangt, soll man die geringsten Dinge hoch anschlagen.

Je kostbarer die Tugend der Keuschheit ist, mit desto größerer Sorgfalt muß man sie zu bewahren suchen. Denn ist es bei allen Tugenden im Allgemeinen von der größten Wichtigkeit, auf kleine Dinge wohl zu achten, weil Der, „welcher das Wenige nicht achtet, allmälig zu Grunde geht[1]," so ist dieses besonders wichtig bei der Keuschheit, wo das Geringste einen großen Nachtheil verursachen kann. Was sehen wir im gewöhnlichen Leben? Je vortrefflicher und kostbarer die Dinge, welche die Welt hoch schätzt, ihrer Natur nach sind, um so mehr werden sie durch den geringsten Fehler entstellt. Dasselbe ist bei der Keuschheit der Fall. Von keiner Tugend kann man mit mehr Grund behaupten, daß sie höchst zart und leicht verwundbar sei, als gerade von dieser. Einer der ersten Gefährten des heil. Franziscus, der Bruder Aegidius, verglich die Keuschheit mit einem glänzenden Spiegel, welcher durch den geringsten Hauch seinen Glanz verliert. Eben so verliert die Keuschheit durch das Geringste ihren ganzen Glanz und all ihre Schönheit. Deshalb sollen wir sorgfältig darüber wachen, dieselbe in ihrer ganzen Schönheit zu bewahren, und folglich unsere Sinne abtödten, alle bösen Gedanken schnell aus dem Sinne schlagen und behutsam jede gefährliche Gelegenheit meiden. Denn wie die Flamme überall, wohin sie dringt, mehr oder weniger sichtbare Spuren zurückläßt, je nachdem sie längere oder kürzere Zeit daselbst verweilt, und wie sie doch schwärzt, wenn sie nicht zündet: eben so schwärzen uns wenigstens derartige Dinge, wenn sie uns nicht gänzlich verbrennen; denn sie sind Schuld, daß in der Seele der Keuschheit entgegengesetzte Gedanken und Wolken und im Leibe unreine Bewegungen entstehen.

Mit vielem Grunde sagt der heil. Ignatius[2]), daß Das, was die Keuschheit betrifft, keiner Auslegung bedarf. Keiner darf hierin auf sich selber vertrauen und denken, er könne, ohne Gefahr zu laufen, bis zu einem gewissen Punkte gehen. Denn kann man das mit Bestimmtheit wissen? Und wäre dieses möglich, kann man dafür einstehen, daß man in den gehörigen Schranken bleiben werde? Wenn du es am wenigsten vermuthest, wirst du dich zu Dingen verleiten lassen, an welche du nie gedacht hast. Geht Jemand an einem sehr glatten Orte, so nimmt er sich vor, nur Schrittweise und bis zu einer bestimmten Stelle zu gehen; allein die Schwere des Körpers und die Beschaffenheit des Bodens nöthigen ihn oft zu einer größeren Schnelligkeit und viel weiter zu gehen, als er beabsichtigte. Eben so in diesem Falle. Der Pfad ist schlüpferig, und das Gewicht unserer verdorbenen Natur kann uns leicht fortreißen. Die Keuschheit ist endlich etwas so Zartes, daß es auch nur einer Kleinigkeit bedarf, um sie zu verwunden, und

---

1) Qui spernit modica, paulatim decidet. *Eccli.* XIX, 1.
2) Constit. p. 6. c. 1. §. 1.

daß man sich wohl hüten muß, dieselbe auch nur der geringsten Gefahr auszusetzen. „Wir haben diesen Schatz in irdenen Gefäßen[1].“ Zerbricht man sie, so ist Alles verloren. Deshalb müssen wir mit vieler Aufmerksamkeit über uns wachen und sorgfältig alle Zugänge verschließen, durch welche die Unkeuschheit in unsere Herzen Eingang finden kann.

Ein heiliger Ordensmann hatte die Gabe der Keuschheit empfangen[2]. Desungeachtet war er auch bei unbedeutenden Anlässen in seinen Blicken und Reden äußerst behutsam und entfernte von sich Alles, was auch nur den geringsten bösen Gedanken in ihm hervorrufen konnte. Als die anderen Ordensleute ihn fragten, weshalb er beständig auf seiner Hut wäre, obschon ihm Gott die Gabe der Keuschheit verliehen hätte, erwiederte er: „Wenn ich in den allerheiligsten Dingen Das zu thun suche, was ich thun muß und kann, so wird mich Gott in den größeren mit seiner Gnade aufrecht erhalten; bin ich aber nachläßig in den kleinen, so weiß ich nicht, ob er mir seine Gnade in den größeren geben werde. Ich verdiene dann wenigstens, daß er seine Hand von mir abzieht und mich fallen läßt. Deshalb will ich in Nichts sorglos sein, sondern, so geringfügig die Dinge auch zu sein scheinen, stets Alles thun, was in meinen Kräften steht, um treu meiner Pflicht nachzukommen.“ Dem heil. Thomas von Aquin war, wie Surius[3] erzählt, die Gabe der Keuschheit zu Theil geworden. Er hatte sogar von einem Engel die Versicherung erhalten, daß er sie nie verlieren, ja nicht einmal von einer Versuchung gegen dieselbe beunruhigt werden würde. Desungeachtet mied er mit höchster Sorgfalt den Anblick eines Weibes und hielt Alles von sich fern, was nur im mindesten einen bösen Gedanken in ihm veranlassen konnte.

So müssen auch wir es machen, wenn wir die Keuschheit in ihrer ganzen Reinheit in unserem Herzen bewahren wollen. Fürchten wir sonst den Fall, von welchem Job in den Worten redet: „Ich habe einen Bund mit meinen Augen geschlossen, damit ich an eine Jungfrau nicht einmal dächte. Denn was für einen Theil hätte Gott an mir von oben[4]?“ Damit wollte er sagen: Wache ich nicht sorgfältig über mich selber, meide ich nicht die Gelegenheiten, verwerfe ich nicht die bösen Gedanken und achte ich nicht auf die geringfügigen Dinge, so werde ich mich zu irgend einer bösen Begierde verleiten lassen, welche mir die Gnade Gottes rauben wird. Der Teufel verfährt hierin wie ein Dieb, welcher ein verschlossenes Haus bestehlen will. Sieht er, daß die Oeffnungen und Fenster, wodurch er eindringen muß, nicht groß genug für ihn sind, so läßt er einen Knaben durch dieselben kriechen, damit er ihm die Thüre von innen öffne. Die bösen Gedanken, die Leichtfertigkeit und geringe Sammlung in den Blicken und tausend ähnliche kleine Dinge sind jene Mittel, welche der Teufel anwendet, um sich einen freien Eintritt in unsere Seele zu verschaffen. Deshalb sollen wir darauf

---

1) Habemus autem thesaurum illum in vasis fictilibus. II *Cor.* IV, 7.

2) Hoc habetur de Fr. Rugerio Ord. min. in Chron. ips. Ordinis p. 2. lib. 4. c. 44.

3) *Surius* in Vita D. Thomae 7 Martii.

4) Pepigi foedus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine. Quam enim partem haberet in me Deus desuper? *Job* XXXI, 1. 2.

bedacht sein die Gelegenheiten schon von weitem vorherzusehen und sie sorgfältig zu fliehen. In diesem Stücke kann man nie zu vorsichtig sein.

Cassian[1]) wendet hierauf jene Worte des Apostels an: „Jeder, welcher sich im Wettkampfe übt, enthält sich von Allem[2])," und sagt: „Enthielten sich Diejenigen, welche in den Olympischen Spielen durch Laufen oder Ringen den Preis davon zu tragen suchten, alles Dessen, was ihre Kräfte auch nur im mindesten zu schwächen vermochte, entzogen sie sich alle Speisen, welche ihnen schädlich waren, übten sie sich beständig in allem Dem, was ihren Körper stärkte, legten sie sich sogar bleierne Platten um die Lenden, sowohl um ringfertiger zu werden, als auch um zu verhindern, daß sich des Nachts eine Regung einstellte, welche sie zu schwächen im Stande war, und thaten sie alles Das nur, „um eine vergängliche Krone zu empfangen;" was müssen also wir nicht aufbieten, um die Keuschheit zu erwerben und zu bewahren, wodurch wir „eine unvergängliche gewinnen werden[3])?"

Viertes Kapitel.

Besonders in der Beichte sollen wir Das, was nur im mindesten der Keuschheit zuwider ist, hoch anschlagen.

Der heil. Bonaventura[4]) gibt uns, von der Beichte redend, eine sehr wichtige Lehre, welche Alle im Allgemeinen betrifft. „So geringfügig gewisse Dinge, welche wider die Keuschheit vorkommen, auch zu sein scheinen," sagt derselbe, „so sollen wir uns wohl hüten, sie in der Beichte zu verschweigen, unter dem Vorwande, entweder es seien das keine Sünden, oder es seien nur läßliche Sünden, man brauche aber nur die Todsünden zu beichten." Denn das hat die schlimmsten Folgen nach sich gezogen. Das Verderben vieler Seelen hat davon seinen Anfang genommen. Gott behüte dich davor, daß du dem Teufel diesen Zutritt gewährst und dieses Thor öffnest. Mehr bedarf er nicht, um dich zu Grunde zu richten. Bald wird die Scham in Verbindung mit der Geringschätzung der geringfügigen Dinge dich glauben machen, daß selbst Das, was Sünde ist, oder wovon man wenigstens zweifeln kann, ob es Sünde ist oder nicht, keine Sünde sei; folglich wirst du es für unnöthig halten, dich darüber in deiner Beichte anzuklagen. Jene, welche von Natur zur Tugend hinneigen, und deren Gewissen gewöhnlich nicht mit Todsünden beschwert ist, sind dieser falschen Scham unterworfen, sobald ihnen etwas Derartiges widerfährt. Denn der Stolz und das Verlangen nach Achtung, welches dem Menschen von Natur eingewurzelt ist, regt sich dann besonders, und er fürchtet, in den Augen des Beichtvaters zu sinken. Deshalb sieht er sich nach Gründen um, um sich zu überreden, daß Das, was er zu sagen sich scheut, wirklich keine Todsünde sei, und daß er folglich nicht die Pflicht habe, sich darüber anzuklagen. Oder klagt er sich darüber an, so thut er es in solchen mildernden Ausdrücken, daß der Beichtvater fast gar

---

1) *Cassian.* de Instit. Renunt. l. 6. c. 7.

2) Omnis autem, qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet. I *Cor.* IX, 25.

3) Et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam. Ibid. — 4) D. *Bonavent.* in Specul. Discipl.

keine Sünde darin erkennt und kaum begreift, was er ihm sagt. Dieses ist eben so viel, als beichtet er es gar nicht. Denn Jenes, worüber man sich in der Beichte anklagt, muß so deutlich gesagt werden, daß der Beichtvater sogleich die Schwere der Sünde erkennt. Gibt man ihm aber eine solche Wendung, daß es keine Sünde zu sein scheint, oder daß wenigstens die Schwere und die nothwendigen Umstände der Sünde nicht erkannt werden, so ist das eben so gut, als beichtete man es gar nicht. Die Scham oder vielmehr der den Sünder verblendende und täuschende Stolz hindert ihn, daß er sich mit der gebührenden Klarheit darüber ausspricht. Deshalb hat er auch keine wahre Reue über seine Sünden, weil es ihm an Kraft gebricht, sie offenherzig seinem Beichtvater einzugestehen. Denn besäße er eine wahre Reue, so würde er diese Scham Gott als Genugthuung für seine Sünden aufopfern. Ich gehe noch weiter und behaupte: Fällt es uns so schwer, uns über Etwas anzuklagen, so müssen wir schon deshalb allein die Gründe für verdächtig halten, derentwegen wir glauben, dasselbe nicht sagen zu müssen, und es für nützlich erachten, uns darüber anzuklagen, sollte es auch nur geschehen, um diesen Widerwillen zu überwinden, um uns abzutödten und zu verhindern, daß Teufel und Fleisch den Sieg über den Geist davon tragen.

Um so nothwendiger wird dieses, weil es hinsichtlich der Keuschheit Mehreres gibt, was die Unwissenden für keine Todsünde halten, obschon es wirklich Todsünde ist. Dann gibt es wiederum Anderes, von dem es so zweifelhaft ist, daß es sich schwerlich bestimmen läßt, ob es eine Todsünde sei oder nicht. Dieses zu beichten sind wir unter einer Todsünde eben so gut verpflichtet, als die wirklichen Todsünden. Demnach reicht ein einfacher Zweifel, ob Das, was man gethan hat, eine Todsünde sei, oder nicht, hin, um unter einer Todsünde verpflichtet zu sein, sich darüber anzuklagen. Beichtet man es nicht, so wird die Beichte und die darauf folgende Kommunion gottesräuberisch. Oft ist es sogar der Fall, daß selbst der Beichtvater, so tüchtig er auch sein mag, es nicht bestimmen kann, ob Das, was man ihm sagt, eine Todsünde ist oder nicht. Wie darf also das Beichtkind es wagen, sich in seiner eigenen Sache als Richter aufzuwerfen und zu entscheiden, daß Das, was es begangen hat, keine Todsünde sei, und zu beschließen, sich darüber nicht anzuklagen? Das ist sehr gewagt, besonders wenn man sich hingeneigt fühlt, davon nichts zu sagen, und den Wunsch hegt, seinen Fehler vermindern und ihn geringer erscheinen lassen zu können, um auf diese Weise keiner so großen Scham preisgegeben zu sein. Ich möchte mich für ein solches Beichtkind nicht verbürgen. Aber hier gibt es keinen besseren Richter, als das Gewissen eines Jeden. Denn wer sich in seiner Beichte mehrerer unbedeutender Dinge anklagt, verspürt sicherlich Gewissensbisse, wenn er andere verschweigt, welche er als viel wichtiger erkennt. Würdest du es wagen, sie in der Todesstunde zu verheimlichen? Gewiß nicht. Hüte dich also, sie jetzt zu verschweigen; denn wir sollen alle unsere Beichten so ablegen und alle unsere Werke so verrichten, als wenn wir gleich sterben müßten. „Guten Seelen ist es eigen," sagt der heil. Gregor, „auch da zuweilen eine Schuld anzuerkennen, wo keine Schuld vorhanden ist [1]." Umgekehrt

---

1) Bonarum mentium est, ibi etiam aliquo modo culpam agnoscere, ubi culpa non est. D. *Gregor.* Epist. ad *August.* Respons. 10.

aber ist es das Zeichen schlechter Seelen, da keine Sünde zu fürchten, wo man sie zu fürchten hat.

„Ich beichte solche Dinge nicht,“ sagen Einige, „um nicht zu ängstlich zu werden.“ Das ist eine andere List, mit welcher der Teufel sie täuscht. Denn man läuft nicht Gefahr ängstlich zu werden, wenn man sich über derartige Dinge anklagt. Klagen sich nicht Diejenigen, welche nach Frömmigkeit streben, gewöhnlich noch weit geringfügigerer Fehler an? Das thun sie nicht aus Nothwendigkeit oder Aengstlichkeit, sondern aus Ehrfurcht gegen das erhabene Sakrament, was sie nachher empfangen wollen. Von Jenem, welcher zu demselben hinzutritt, verlangen die Lehrer des geistlichen Lebens eine solche Reinheit, daß sie den Rath ertheilen, er möge, was diesen Punkt betrifft, sogar Das beichten, was keine Sünde ist. „Ich klage mich darüber an, mein Vater,“ sollst du sprechen, „daß ich Versuchungen wider die Keuschheit gehabt habe.“ Und glaubst du, daß du dir in Zulassung oder sofortiger Bekämpfung derselben einige Nachläßigkeit habest zu Schulden kommen lassen (was bei der Verdorbenheit unseres Fleisches so leicht der Fall ist), so mußt du es ebenfalls bekennen, so unbedeutend und so wenig sündhaft diese Nachläßigkeit immerhin gewesen sein mag. Hältst du dich hierin auch von jeder Schuld frei, so kannst du dich desungeachtet der bösen Gedanken anklagen und hinzufügen: „Durch Gottes Barmherzigkeit habe ich mir dabei, so viel ich glaube, nichts zu Schulden kommen lassen, sondern gethan, was in meinen Kräften stand.“ Dasselbe Verfahren sollen wir rücksichtlich der Gedanken wider den Glauben einschlagen. Die Lehrer des geistlichen Lebens wollen sogar, daß man sich, was die Keuschheit betrifft, über Alles anklage, was noch geringer ist, als das bereits Angeführte, z. B. über Das, was uns im Schlafe widerfährt, obschon es keine Sünde ist, weil es ohne alle Freiheit des Willens geschieht. Damit soll nicht gesagt sein, daß es nothwendig sei, derartige Vorspiegelungen zu beichten, wenn man keinen Anlaß dazu gegeben hat, und wenn man bestimmt weiß, daß man dazu nichts beigetragen, noch in dieselben eingewilligt hat; desungeachtet ist es gut, wenn man es thut, um sich desto tiefer zu demüthigen. Deshalb klagen sich gottesfürchtige Menschen, wenn ihnen Derartiges zugestoßen ist, aus Ehrfurcht vor dem heiligen Sakramente darüber an, bevor sie die heilige Kommunion empfangen. Die Gottesgelehrten werfen sogar die Frage auf, ob man deshalb die heilige Kommunion unterlassen solle; und sie sagen, es sei weit ehrfurchtsvoller, dieselbe auf einen andern Tag zu verschieben, falls nicht ein besonderer Grund im Wege stehe. Dieses ist z. B. bei einem Ordensmanne der Fall, welcher sich an dem Tage der heiligen Kommunion enthält, an welchem die ganze Genossenschaft kommunizirt; er würde dadurch leicht Aergerniß geben können. Aber macht man in diesem Falle von der Erlaubniß zu kommunizieren Gebrauch, so ist es gut, den oben ertheilten Rath zu befolgen.

Fünftes Kapitel.

Die Liebe, eine heftige und gefährliche Leidenschaft, und wie sehr wir sie fürchten sollen.

Die Liebe ist die allergefährlichste Leidenschaft; denn da sie die stärkste und heftigste von allen ist, so ist sie auch am schwersten zu über-

winden und kann uns am leichtesten in den Abgrund des Verderbens stürzen. Der heil. Augustin[1]) führt zum Beweise der Stärke und Heftigkeit dieser Leidenschaft, und um zu zeigen, wie sehr dieselbe zu fürchten sei, zwei Beispiele aus der heiligen Schrift an. Erstens den Ungehorsam Adams. Weshalb übertrat Adam, fragt der Heilige, das Gebot Gottes, und aß von dem verbotenen Baume? Vielleicht weil er leichtgläubig genug war und sich einbildete, er würde, wenn er von demselben äße, wie Gott sein, Dem gemäß, was die Schlange der Eva gesagt hatte? Es ist nicht leicht anzunehmen, daß er sich bei seiner großen Weisheit dermaßen verblenden lassen und solches glauben konnte. Der Apostel selber sagt ausdrücklich: „Adam wurde nicht verführt, das Weib aber ward verführt und fiel in Uebertretung[2]).“ Adam ließ sich also nicht wie Eva täuschen, er schenkte den Worten der Schlange keinen Glauben. Als Gott deshalb die Eva fragte: „Warum hast du das gethan?“ antwortete sie: „Die Schlange hat mich betrogen, und ich aß[3]).“ Da er aber dieselbe Frage an Adam stellte, erwiederte er nicht: „Das Weib, welches du mir gegeben hast, hat mich betrogen, und ich habe gegessen,“ sondern blos: „Das Weib, das du mir zugesellet, hat mir vom Baume gegeben, und ich aß[4]).“ Er liebte sein Weib so leidenschaftlich, daß er aus Furcht, er möchte es beleidigen, seinem Wunsche nachkam. Somit betrog ihn blos die Liebe. Er ließ sich jedoch nicht von einer sinnlichen und fleischlichen Liebe überwinden, sagt dieser Kirchenvater, denn er kannte damals diese Empörung des Fleisches noch nicht, sondern von der Liebe des Wohlwollens, von welcher auch wir uns zuweilen zu einer Beleidigung Gottes verleiten lassen, um nicht einem Freunde zu mißfallen. Durch dieses Thor kam die Sünde in die Welt und mit der Sünde der Tod und alles Unglück und Elend.

Zweitens die Abgötterei des Salomon. Was stürzte Salomon in dieselbe? fragt dieser heilige Kirchenvater. Es ist nicht anzunehmen, daß ein Mensch, welchem Gott die Gabe der Weisheit verliehen hatte, die Götzenbilder für Gott halten und glauben konnte, die Anbetung derselben gewähre einigen Nutzen. Was trieb ihn demnach dazu, ihnen Weihrauch zu streuen? Was anders, als die Liebe. Das bemerkt uns deutlich die heilige Schrift selber. „Er liebte,“ sagt sie, „viele ausländische Weiber von den Völkern, von welchen der Herr zu den Söhnen Israels gesprochen hatte: Gehet nicht zu ihren Weibern, und lasset sie nicht zu euren Weibern gehen: denn wahrlich sie werden eure Herzen abwenden, daß ihr ihren Göttern nachgehet. An denselben hing nun Salomon mit der brennendsten Liebe. Und als er schon alt war, da ward sein Herz durch die

1) D. *August.* sup. *Genes.* ad litt. l. 11. c. 42.

2) Adam non est seductus, mulier autem seducta in praevaricatione fuit. I *Timoth.* II. 14.

3) Quare hoc fecisti? Quae respondit: Serpens decepit me, et comedi. *Genes.* III. 13.

4) Mulier, quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de ligno, et comedi. *Genes.* III. 12.

Weiber verdorben, daß er fremden Göttern nachging[1])." Salomon gehorchte diesem Befehle Gottes nicht; deshalb widerfuhr ihm, was Gott vorhergesagt hatte. Denn da die meisten dieser ausländischen Weiber, welche er nahm, eine besondere Gottheit verehrten, so ließ er jedem ihrer Götzenbilder einen Altar erbauen, damit sie dieselben dort anbeteten; und er selber betete sie an und streuete ihnen Weihrauch. „Dieses that er nicht," fügt der heil. Augustin hinzu, „weil er diese Götzenbilder für anbetungswürdig hielt, sondern, weil er, von Liebe verblendet, seine Herzenslieblinge, in welche er bis zum Sterben verliebt war, zu betrüben fürchtete[2])."

Die Heiligen und Lehrer des geistlichen Lebens warnen uns, auf diese und unzählige andere Beispiele sich stützend, vor einer so gefährlichen Leidenschaft und vor allen Gelegenheiten, welche uns zu derselben verleiten können. Keiner denke, sagen sie, daß die Liebe, welche jeder Sinnlichkeit durchaus fern zu stehen und sich blos auf Tugend und Verdienst zu gründen scheint, nicht noch sehr gefährlich sei. Wie groß die Tugend auch auf beiden Seiten sein mag, wie heilig und unschuldig die Unterredungen immerhin sein mögen, und welchen Vortheil man für seinen geistlichen Fortschritt daraus zu schöpfen glaubt, Grund zur Furcht ist immerhin vorhanden, und man kann nie behutsam genug zu Werke gehen. Denn der Ansicht aller Lehrer und besonders des heil. Bonaventura[3]) gemäß artet die geistliche Liebe leicht in eine fleischliche und sinnliche aus. Mag sie auch Anfangs reiner und ausgesuchter Wein sein, später mischt sich, den Worten des Propheten Isaias zufolge: „Dein Wein ist mit Wasser vermischt[4])," Wasser darunter, und so geht alle Güte desselben verloren. Sie ist ein an und für sich kostbarer Balsam, aber durch schlechte Mischungen verdirbt und verfälscht man ihn bald. So zieht uns der Teufel geradezu an sich durch Lockspeisen, welche uns täuschen. Der Teufel, bemerkt der heil. Bonaventura[5]), thut Jenes, was der Speisemeister auf der Hochzeit zu Cana in Galiläa dem Bräutigam sagte: „Jedermann setzt zuerst den guten Wein auf, und dann, wenn sie genug getrunken haben, den geringern[6])." Diejenigen, welche er zu einer solchen Leidenschaft verleiten will, macht er Anfangs glauben, daß blos die Tugend sie anziehe, daß sich der Umgang, in welchen sie sich einlassen wollen, nur auf Frömmigkeit gründe, und daß sie sich, um größere Fortschritte in derselben zu machen, nach solchen vertrauten Gesprächen umsehen: aber sobald ihr Herz gefangen und das Band fest geschlossen ist, offenbart er sein Gift und seine

---

1) Adamavit mulieres alienigenas multas de gentibus, super quibus dixit Dominus filiis Israel: Non ingrediemini ad eas, neque de illis ingredientur ad vestras; certissime enim avertent corda vestra, ut sequamini deos earum. His itaque copulatus est Salomon ardentissimo amore. Cumque jam senex esset, depravatum est cor ejus per mulieres, ut sequeretur deos alienos. III *Reg.* XI. 1. 2. 4.

2) Ne suas delicias, quibus deperibat atque diffluebat, contristaret. D. *August.* ubi supra.

3) D. *Bonavent.* Opusc. tom. 2. l. 2. de Profect. Relig. c. 27.

4) Vinum tuum mixtum est aqua. *Is.* I. 22.

5) D. *Bonavent.* Process. 6. Relig. c. 16.

6) Omnis homo primum bonum vinum ponit; et cum inebriati fuerint, tunc id, quod deterius est. *Joan.* II, 10.

Bosheit. Alles, was er ihnen Anfangs vorspiegelte, war nur eine Lockspeise, um sie in die Falle zu bringen. Manche hält er lange Zeit in diesem Irrthume hin. Muß er auch viele Zeit dazu verwenden, er wird dessen nicht überdrüssig, wenn er nur das gewünschte Ziel erreicht, nämlich daß sich diese geistliche Liebe in eine sinnliche und fleischliche verwandelt. Wie Viele, sagt jener große Heilige, haben unter dem Scheine von Frömmigkeit Freundschaftsbündnisse geschlossen, in der Meinung, ihr Umgang beträfe nur den Dienst Gottes und das Heil ihrer Seelen! Aber allmälig artete diese so heilige und reine Liebe aus. Es stellten sich andere Gefühle ein, und andere Gespräche folgten den ersten. „Nachdem sie im Geiste angefangen hatten, vollendeten sie im Fleische [1].“

Ein durch seine Tugend sowohl, als durch seine Gelehrsamkeit gleich ausgezeichneter Diener Gottes trat, wie uns Gerson [2] erzählt, auf einige Zeit mit einer Klosterfrau in Verkehr. Er unterhielt sich mit ihr oftmals über fromme Gegenstände, und faßte eine so heftige Liebe zu derselben, daß er nicht umhin konnte, ihr lange und häufige Besuche abzustatten und beständig an dieselbe zu denken, wenn er sie nicht sah. Obschon eine solche Zuneigung Gott nicht wohlgefällig sein konnte, so war er doch so blind, weil er sich, wie er sagte, von keiner bösen Absicht leiten ließe (dadurch werden Viele getäuscht und betrogen), daß er darin nichts Böses und keine Täuschung des Teufels erkannte. In diesem Irrthume blieb er, bis er genöthigt war, eine weite Reise zu machen. An dem Schmerze, welchen ihm die Trennung verursachte, erkannte er, daß seine Zuneigung nicht so lauter gewesen war, als er gemeint, und daß er in großer Gefahr geschwebt hatte, in schwere Sünden zu fallen, wenn Gott ihn nicht durch jene Reise der Gelegenheit entzogen hätte. Von den Gefahren und Täuschungen der Liebe redend, sagt derselbe Gerson, daß Alles, was den Schein von Liebe an sich trägt, nicht immer Liebe sei, und daß ein heiligmäßiger Mann gewöhnlich geäußert habe, nichts flöße ihm mehr Mißtrauen und Furcht ein, als die Liebe obwohl zwischen Menschen von anerkannter Tugend und Heiligkeit. Er führt zu dem Zwecke noch jene Worte des Weisen an: „Es ist ein Weg, der dem Menschen recht scheinet, aber sein Ausgang führt zum Tode [3].“ So ist der Weg, setzt er hinzu, von welchem wir reden.

Sechstes Kapitel.

Einige Mittel gegen die unehrbaren Versuchungen.

In der vierten Abhandlung des zweiten Theiles dieses Werkes haben wir im Vorübergehen von einigen Mitteln gegen die unehrbaren Versuchungen gesprochen und verheißen, hier weitläufiger darüber zu reden. Das erste besteht in dem Gebete, welches uns die Heiligen als eines der vorzüglichsten Mittel gegen alle Arten von Versuchungen angeben, und das uns der Sohn Gottes selber gelehrt hat, als er zu

1) Cum spiritu coeperitis, carne consummemini. *Gal.* III, 3.
2) *Gers* Tract. de Distinct. verarum visionum a falsis p. 1. signo 5.
3) Est via, quae videtur homini recta, et novissima ejus ducunt ad mortem. *Prov.* XVI, 25.

seinen Aposteln sprach: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet[1].“ Gleichwie die Diebe, sagt der ehrwürdige Beda[2], fliehen, sobald sie Geräusch und Geschrei vernehmen, die Nachbarn aber zur Hülfe herbeieilen, eben so treibt die Stimme des Gebetes die Teufel in die Flucht, ruft aber die Engel und die Heiligen zur Hülfe des Betenden herbei. Als ein unkeusches Weib den heil. Bernhard[3] überfiel und ihn zur Unzucht verführen wollte, fand er kein geeigneteres Mittel, um sich aus einer so großen Gefahr zu befreien, als „Räuber, Räuber“ zu schreien: und das Weib floh. Uebt die Stimme eines erschrockenen Menschen so große Gewalt über Diebe aus, was wird dann nicht das Geschrei des Gebetes gegen unsere unsichtbaren Feinde vermögen, welche unserer Seele ihre Gnadenschätze rauben wollen? Dürfen wir nicht die Hoffnung hegen, daß sie die Flucht ergreifen werden, sobald wir Gott zu unserer Hülfe herbeirufen?

Ein zweites wunderbares Mittel gegen die unehrbaren Versuchungen besteht darin, daß wir das Leiden Jesu Christi betrachten und uns in seinen Wunden verbergen. „Gegen die Gluth der Wollust,“ sagt der heil. Augustin, „gibt es kein so kräftiges und wirksames Heilmittel, als der Tod meines Erlösers[4].“ „In allen Dingen habe ich kein so wirksames Mittel gefunden, als die Wunden Christi. In ihnen schlafe ich sicher und lebe unerschrocken wieder auf[5].“ Ein angesehener Gelehrter bemerkt hierbei, die heilige Schrift sage nicht, wo sie von der Wunde der Seite Christi rede, der Erlöser sei in der Seite verwundet worden, sondern: „Einer von den Soldaten öffnete seine Seite mit einem Speere[6],“ um uns dadurch zu verstehen zu geben, daß der Weg zum Herzen Jesu offen stehe, und daß wir uns „in die Klüfte dieses Felsen, in die Höhlung dieser Mauer[7]“ flüchten sollen. Dasselbe Mittel empfiehlt uns der heil. Bernhard. „Wirst du,“ spricht er, „von einer unehrbaren Versuchung angefochten, so betrachte das Leiden des Erlösers und sage zu dir selber: „Mein Gott hängt am Kreuzesstamme, und ich will mich der Wollust hingeben[8]?““ Aehnlich sprach der treue Urias zu David, als er von dem Heere herüber gekommen war, um ihm von dem Zustande der Belagerung von Rabbath Bericht abzustatten. Trotz seiner großen Müdigkeit begab er sich nicht in seine Wohnung, um auszuruhen. Auf die Frage von David, weshalb er es nicht gethan habe, erwiederte er: „Die Lade Gottes und Israel und Juda wohnen unter Zelten, und mein Herr Joab und die Knechte meines Herrn liegen auf dem Erdboden: und ich sollte in mein Haus gehen, um zu essen und zu trinken

1) Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem. *Matth.* XXVI. 41.
2) Vener. *Beda* in eum locum *Matth.*
3) In Vita S. *Bernardi.*
4) Nullum tam potens est, tam efficax medicamentum contra ardorem libidinis, sicut mors Redemptoris mei. D. *August.* in Manual. c. 32.
5) In omnibus rebus non inveni tam efficax remedium, quam vulnera Christi. In illis dormio securus, et revivisco intrepidus. D. *August.* in Manual. c. 32.
6) Unus militum lancea latus ejus aperuit. *Joan.* XIX. 34.
7) In foraminibus petrae, in caverna maceriae. *Cant.* II. 14.
8) Deus meus pendet in patibulo; et ego voluptati operam dabo! D. *Bern.* in formula honest. vitae.

und bei meinem Weibe zu schlafen? Bei deinem Leben und bei dem Leben deiner Seele, ich thue das nicht[1].“ Seinen Eifer nachahmend, sagen auch wir: „Herr, du bist an ein Kreuz geheftet, an welchem du durch deine Leiden alle sündhaften Freuden der Menschen sühnest! Ich will keine Freuden genießen, welche dir so theuer zu stehen kommen.“

Drittes Mittel wider solche Versuchungen. Einige erinnern sich der letzten Dinge des Menschen im Allgemeinen, der Ermahnung des Weisen gemäß: „In allen deinen Werken denke an deine letzten Dinge, so wirst du in Ewigkeit nicht sündigen[2].“ Andere betrachten die Hölle im Besonderen und erwägen ernstlich jene Worte des heil. Gregor[3]: „Einen Augenblick währet die Lust, die Qual aber ewig.“ Fürwahr, „steigen wir,“ der Aufforderung des Propheten gemäß, „lebendig in die Hölle hinab[4],“ und betrachten wir wohl die endlosen Qualen, welche so lange dauern werden, als Gott Gott sein wird, so werden wir sicherlich nicht sündigen. Andere finden ein treffliches Hülfsmittel in dem Gedanken an die ewige Herrlichkeit. Deshalb erwägen sie, welche Thorheit und was für ein Wahnsinn es ist, wegen eines augenblicklichen Vergnügens die Glorie und Gott für immer zu verlieren, und Das zu unterlassen, was Gott von uns fordert, obschon er einen so glorreichen Lohn daran geknüpft hat, um Das zu vollbringen, wozu uns der Teufel reizt, und was eine ewige Strafe nach sich zieht. Andere endlich ziehen einen großen Nutzen aus dem Andenken an den Tod und das letzte Gericht. Da alle diese Erwägungen sehr gut sind, so kann sich Jeder diejenige auswählen, welche den stärksten Eindruck auf ihn macht. Manchmal wird uns bald die eine, bald die andere mehr ansprechen. Deshalb wird es zweckmäßig sein, von allen je nach den Umständen Gebrauch zu machen.

Viertes Mittel. Große Hülfe gegen diese Versuchungen wird uns zu Theil werden, wenn wir Stirne und Brust mit dem heiligen Kreuzeszeichen bezeichnen und inbrünstig den heiligen Namen Jesus anrufen. Die Geschichtsbücher sind voll von den Wundern, welche Gott durch dieses Mittel gewirkt hat.

Fünftes Mittel. Die Andacht zur seligsten Jungfrau bietet gleichfalls in allen Vorkommnissen große Vortheile dar. Deshalb soll Jeder die heilige Mutter Gottes verehren und zu ihr in allen Nöthen vertrauensvoll seine Zuflucht nehmen. Denn wie sollte Die, welche die ewige Barmherzigkeit neun Monate hindurch in ihrem Schooße getragen hat, nicht selber überaus barmherzig sein? Sie ist die Mutter der Barmherzigkeit, die Fürsprecherin der Sünder. Sie liebt dieselben, weil sie weiß, wie sehr ihr Sohn sie geliebt hat, und wie viel sie ihm gekostet haben. Ebenfalls weiß sie, daß das Wort der Sünder wegen in ihrem Schooße Fleisch angenommen und sie zur Mutter Gottes

---

1) Arca Dei et Israel et Juda habitant in papilionibus, et dominus meus Joab, et servi domini mei super terrae faciem manent: et ego ingrediar domum meam, ut comedam et bibam, et dormiam cum uxore mea? Per salutem tuam et per salutem animae tuae, non faciam rem hanc. II *Reg.* XI. 11.

2) In omnibus operibus tuis memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis. *Eccli.* VII. 40.

3) D. *Gregor.* Moral. l. 9. c. 36.

4) Descendant in infernum viventes. *Ps.* LIV. 16.

erhoben hat. Deshalb blickt sie mit desto größerer Zärtlichkeit auf dieselben herab und flehet um so inbrünstiger für sie zu ihrem Sohne, von welchem sie Alles erhält, was sie will. Denn was kann ein Sohn seiner Mutter abschlagen, und besonders ein solcher Sohn einer solchen Mutter? Deshalb sagt der heil. Bernhard mit Recht: „Von deiner Barmherzigkeit, seligste Jungfrau, mag schweigen, wer dich in seinen Nöthen angerufen hat und sich erinnert, daß du ihm nicht beigestanden hast [1].“ Ist es im Allgemeinen in allen Versuchungen nützlich, seine Zuflucht zur seligsten Jungfrau zu nehmen, so gilt dieses ganz besonders von den Versuchungen wider die Keuschheit. Denn da die seligste Jungfrau ganz rein, makellos und vorzugsweise eine Jungfrau ist, so läßt sie den Seelen eine besondere Sorgfalt angedeihen, welche sie anrufen, um sich rein zu bewahren. Die jungfräuliche Reinigkeit des heil. Johannes des Täufers, welche so groß war, daß sie niemals auch nur durch die geringste läßliche Sünde getrübt wurde, schreiben einige Gottesgelehrte dem Besuche, welchen die seligste Jungfrau der heil. Elisabeth abstattete, und dem dreimonatlichen Aufenthalte derselben in ihrem Hause zu. Dieser Besuch, sagt der heil. Ambrosius, war nicht minder ein geistlicher, als ein leiblicher Besuch. „Denn nicht blos der Bekanntschaft wegen blieb sie so lange, sondern auch des geistigen Wachsthumes des großen Sehers halber [2].“ Hüpfte er bei ihrer Ankunft in dem Schooße seiner Mutter vor Freuden auf und wurde er geheiligt, und wurde die heil. Elisabeth, als Maria sie zum ersten Male begrüßte, mit dem heiligen Geiste erfüllt, wie großen Nutzen glaubst du, fährt dieser Kirchenvater fort, haben der Sohn und die Mutter aus ihrer dreimonatlichen Gegenwart geschöpft? Der Pater Avila [3] sagt, er hätte an mehreren Personen, welche täglich einige Gebete zum Andenken an die Reinheit, mit welcher die seligste Jungfrau empfangen wurde, und an jene, mit welcher sie den Welterlöser empfing und gebar, zu verrichten pflegten, die wunderbaren Wirkungen dieser Andacht zur heiligen Mutter Gottes gesehen; sie wären dadurch bald von allen sie beunruhigenden unehrbaren Versuchungen befreit worden. Gebete, welche sich für diesen Zweck besonders eignen, sind jene Verse, welche die Kirche ihr zu Ehren singt:

„Nach der Geburt bist du, o Jungfrau, unversehrt geblieben,
„Gottes Gebärerin bitte für uns.
„Jungfrau hoch verkläret,
„Und vor Allen milde,
„Uns, von Schuld gelöset,
„Milde mach' und reine [4].“

---

1) Sileat misericordiam tuam, beata Virgo, si quis est, qui invocatam te in necessitatibus suis sibi meminerit defuisse. D. *Bern.* Serm. 4. de Assumpt.

2) Non enim sola familiaritatis est causa, quod diu remansit, sed etiam tanti vatis profectus. D. *Ambros.* l. 2. sup. *Luc.* c. 9.

3) P. M. *Avila* c. 14. sup. Audi filia.

4) Post partum, Virgo, inviolata permansisti.
Dei Genitrix, intercede pro nobis.
Virgo singularis,
Inter omnes mitis,
Nos culpis solutos,
Mites fac et castos.
Strophe V. aus dem Hymnus: Ave maris stella.

Denn indem wir hierdurch ihre Jungfräulichkeit und ihre makellose Reinheit feiern, flehen wir zur selben Zeit zu ihr, sie möchte uns diese Tugend erlangen, damit wir ihr und ihrem göttlichen Sohne um so mehr gefallen können.

Sechstes Mittel. Die Andacht zu den Heiligen und ihren Reliquien ist auch noch ein sehr gutes Mittel gegen die Versuchungen. Cäsarius [1]) erzählt etwas hierauf Bezügliches, was er aus dem Munde jenes Cisterzienser-Mönches, Bernard mit Namen, welchem es widerfuhr, vernommen zu haben vorgibt. Dieser machte, als er noch in der Welt lebte, eines Tages eine kleine Reise, und wurde während derselben von einigen unkeuschen Gedanken angefochten. Er achtete wenig auf dieselben, und wandte nur geringe Mühe an, sie zu vertreiben und der Versuchung zu widerstehen. Da versetzte ihm ein Reliquienkästchen, welches er immer an seinem Halse trug, und worin Reliquien der heil. Märtyrer Johannes und Paulus enthalten waren, Stöße auf die Brust. Da er dieses nicht begriff und sich folglich darüber hinwegsetzte, verharrete er noch fortwährend in denselben Gedanken, bis ein anderer Gegenstand sie auf sich lenkte. Zur selben Zeit hörten auch die Stöße auf. Kurz nachher begannen die Versuchungen wieder und mit ihnen die Stöße des Reliquienkästchens, gleichsam um ihn aufzufordern, diese unreinen Gedanken von sich zu entfernen. Da erkannte er, was sie zu bedeuten hatten, und er überwand mit der Gnade Gottes die Versuchung.

Siebentes Mittel. Eine sehr lobwürdige Andacht und ein überaus kräftiges Mittel wider die unehrbaren Versuchungen besteht darin, daß man sich oft vor das allerheiligste Sakrament hinwirft und Gott um die Gnade, über sie den Sieg davon zu tragen, anfleht. Am meisten aber trägt zur Erringung eines solchen Sieges der oftmalige Empfang der heiligen Kommunion bei, den Worten des Psalmisten zufolge: „Du hast einen Tisch vor meinem Angesichte bereitet wider Die, so mich quälen [2])." Den Heiligen gemäß ist dieser himmlische Tisch ein wirksames Mittel wider alle Versuchungen, besonders aber wider die unehrbaren. Denn das anbetungswürdige Sakrament ertödtet „den Zunder der Sünde [3])," dämpft die Regungen der Begierlichkeit und löscht aus den Brand der Sinnlichkeit, eben so wie das Wasser das Feuer auslöscht, sagt der heil. Cyrillus. Er mit noch mehreren anderen Heiligen bezieht, wie wir es schon an einer andern Stelle [4]) bemerkt haben, auf dieses heilige und erhabene Sakrament jene Stelle des Propheten Zacharias: „Was ist sein Gut, und was ist seine Schönheit? Das Getraide der Auserwählten und der Wein, aus dem Jungfrauen sprossen [5])."

---

1) *Caesar.* Dialog. l. 8. c. 67.

2) Parasti in conspectu meo mensam adversus eos, qui tribulant me. *Ps.* XXII. 5.

3) Fomes peccati.

4) Theil 2. Abhandl. 8. Kap. 10.

5) Quid enim bonum ejus est, et quid pulchrum ejus, nisi frumentum electorum, et vinum germinans virgines? *Zachar.* IX. 17.

Siebentes Kapitel.

Buße und Abtödtung des Fleisches, ein vorzügliches Mittel wider die unehrbaren Versuchungen.

„Durch strenges Fasten und Wachen," sagt der heil. Hieronymus, „muß man die glühenden Pfeile des Teufels auslöschen[1]." So machte er es selber, wie auch der heil. Hilarion, von welchem er erzählt, er wäre, sobald er sich von unreinen Gedanken und Versuchungen angefochten gefühlt hätte, von Zorn gegen seinen Leib entbrannt und hätte ausgerufen: „Warte Eselein! Ich will schon dafür sorgen, daß du nicht mehr ausschlägst. Die Gerste will ich dir nehmen und dir dafür Stroh geben, durch Hunger und Durst will ich dich schwächen, schwere Lasten dir aufbürden, der ärgsten Hitzesgluth und der strengsten Kälte dich preisgeben, damit du mehr an deine Bedürfnisse, als an deine Sinnlichkeit denkest." Dieses Mittel empfehlen uns die Heiligen angelegentlichst an. Mehrere von ihnen haben es sehr häufig angewandt, selbst dann, wenn sich auch ihr Fleisch nicht gegen ihren Geist auflehnte.

Ein Weltmann fragte eines Tages, wie uns in den Jahrbüchern des Ordens des heil. Franziscus erzählt wird[2], einen heiligen Ordensmann, weshalb sich der heil. Johannes der Täufer in die Wüste zurückgezogen und darin so strenge Buße geübt habe, obschon er im Mutterleibe geheiligt worden sei? Der Diener Gottes erwiederte ihm: „Sage mir, weshalb streut man Salz auf noch ganz frisches Fleisch?" „Damit es sich desto besser erhalte und nicht verderbe?" erwiederte er. „Nun dieselbe Antwort gebe auch ich dir," entgegnete der Heilige. „Der heil. Johannes hat sich mit dem Salze der Buße gesalzen, damit seine Heiligkeit von aller Fäulniß der Sünde bewahrt bliebe," und „damit er," wie die heilige Kirche singt, „sein Leben auch nicht durch eine geringe Schuld beflecken könnte[3]." Ist es zur Zeit des Friedens, wenn man von keiner Versuchung angefochten wird, zweckmäßig, seinen Leib durch Buße und Abtödtung zu züchtigen, um wie viel mehr folglich zur Zeit des Krieges, wenn man den Angriffen der Versuchung ausgesetzt ist! Der heil. Thomas[4]) bemerkt nach Aristoteles[5]), das Wort Castitas (Keuschheit) käme her von castigare (sich züchtigen), weil man durch die Züchtigung des Leibes das der Keuschheit entgegengesetzte Laster bezähmen müsse. Die Laster des Fleisches, fügt er hinzu, sind Kindern gleich, welche der Ruthe bedürfen, weil sie nicht durch Vernunft geleitet werden können.

Fügt man vielleicht auch dadurch, daß man seinen Leib strengen Bußwerken unterwirft, seiner Gesundheit Nachtheil zu, „so ist es doch weit besser," sagt der heil. Hieronymus, „daß der Magen leidet, als die Seele[6])," und daß die Beine vor Schwäche zittern, als daß die

---

1) Ardentes diaboli sagittae jejuniorum et vigiliarum rigore extinguendae sunt. D. *Hieronym.* Epist. ad Furiam.

2) Chron. Ord. S. Francisci p. 1. l. 7. c. 32.

3) Ne levi saltem maculare vitam crimine posset. Ex vetere Hymno in festo S. Joann. Bapt.

4) D. *Thom.* 2. 2. q. 155. art. 1. ad. 3.

5) *Arist.* Ethic. 3. c. 15.

6) Melius est eis stomachum dolere, quam mentem. D. *Hieron.* ubi supra.

Keuschheit wanket. Jedoch muß man hierin stets mit Besonnenheit zu Werke gehen und die Abtödtung nach seinen Kräften, nach der Heftigkeit der Versuchung und der Größe der Gefahr abmessen. Denn ist die Versuchung nur klein und wenig gefahrvoll, so braucht man nicht große Kraft zu entwickeln, um sie zu überwinden. Aber ist der Kampf im Innern so entbrannt, daß die Keuschheit in Gefahr schwebt, dann darf man seines Leibes nicht mehr schonen, sondern man muß sogar Alles auf's Spiel setzen, um das Leben der Seele zu retten. „Bei äußerst gefährlichen Krankheiten," sagen die Aerzte, „sind die äußersten Mittel anzuwenden [1]." So verfährt man bei körperlichen Krankheiten. Dasselbe müssen wir auch in den Versuchungen und den Krankheiten der Seele thun, wenn sie heftig und gefährlich sind.

Die Lehrer des geistlichen Lebens bemerken rücksichtlich dieser Versuchungen, daß sie aus zwei Quellen und zwei Ursachen entspringen. Zuweilen entstehen sie aus dem Leibe selber und theilen sich durch den Leib der Seele mit. Dieses ist bei jungen Leuten der Fall, und bei allen Denen, welche sich einer vollkommenen Gesundheit erfreuen und gut essen und trinken. Sie müssen die Schuld dem Leibe beimessen und ihn züchtigen, weil in ihm die Quelle des Uebels liegt. Einige Male entspringen sie der Seele mittelst der Einflüsterung des Satans, und gehen auf den Leib über. Das kann man aus verschiedenen Zeichen erkennen. Erstens, wenn man von unreinen Gedanken und Vorstellungen mehr angefochten wird, als von solchen Regungen des Fleisches; oder wenn diese Bewegungen nur von derartigen Gedanken herrühren, welche zuweilen sehr lebhaft sind, selbst wenn das Fleisch gleichsam schon erstorben ist. Deshalb sah sich der heil. Hieronymus, obgleich sich sein durch das Alter und die strengen Bußwerke geschwächter Leib kaum aufrecht zu erhalten vermochte, durch seine Einbildungskraft mitten unter die Tanzbelustigungen und Gesellschaften römischer Jungfrauen versetzt. Zweitens, wenn derartige Gedanken ohne irgend eine Veranlassung zu einer Zeit kommen, wo man sie am wenigsten will, und wo die wenigsten Gelegenheiten dazu vorhanden sind; wenn sie weder auf die Zeit des Gebetes, noch auf die Heiligkeit des Ortes Rücksicht nehmen, obschon sich der schlechteste Mensch von der Welt dann nicht an ähnlichen Bildern zu belustigen pflegt; wenn sie so ungestüm, so seltsam und ungewöhnlich sind, daß man nie dergleichen gehört oder sich ausgedacht hat; endlich wenn man in sich Worte zu vernehmen meint, welche man nie gesprochen haben möchte. Alles Das gibt deutlich zu erkennen, daß Jenes, was in uns vorgeht, nicht von uns selber herrührt, sondern eine Anfechtung des Teufels ist, und daß unser Fleisch keinen andern Theil daran hat, als daß es den Platz für den Kampf abgibt. Deshalb müssen wir uns in diesen Fällen anderer Mittel bedienen, besonders aber, dem Rathe aller Heiligen gemäß, uns irgend eine lobenswerthe Beschäftigung machen, welche unsern Geist sehr in Anspruch nimmt und so alle schmutzigen Bilder, welche darin entstehen, aufhebt. In dieser Absicht verlegte sich der heil. Hieronymus, wie er es selber eingesteht, auf die Erlernung der hebräischen Sprache, in welcher er so große Fortschritte machte.

Ein junger griechischer Mönch, welcher in einem Kloster Aegyptens

1) Extremis morbis extrema adhibenda sunt remedia.

lebte, wurde, wie uns derselbe heil. Hieronymus erzählt[1]), von solchen Versuchungen furchtbar gequält. Nachdem er sich vergebens bemüht hatte, sie durch Fasten und andere Bußwerke zu überwinden, offenbarte er seinem Obern den Zustand seiner Seele. Dieser tröstete ihn, und wandte folgendes Mittel an, um ihn zu heilen. Er befahl im Geheimen einem alten Ordensmanne, einem ernsten und strengen Manne, dem jungen Mönche oft zu widersprechen und ihm bittere Verweise zu geben; und hätte er ihn so mit Worten gegeißelt, so solle er sich sogleich bei ihm beklagen, als wenn er von dem andern beleidigt worden wäre. Der alte Ordensmann entledigte sich trefflich dieses Auftrages, und ergriff jede Gelegenheit, ihm derbe Vorwürfe zu machen. Ueberdies trug er seine Klagen dem Obern vor, bei welchem andere Mönche, die er dazu bestellt hatte, es bekräftigten, daß sich der junge Mönch unhöflich gegen den alten benommen habe. Der Obere legte ihm dann nach einem strengen Verweise eine empfindliche Buße auf, als wenn er sich ein großes Vergehen hätte zu Schulden kommen lassen. Weil dieses alle Tage geschah, so goß dieser junge Ordensmann, der über eine so schlechte Behandlung und so viele falsche Zeugnisse ganz niedergebeugt war, unaufhörlich sein Herz vor Gott aus, und bat ihn unter Thränen, er möchte ihn unter seinen Schutz nehmen, weil ihn Alle verlassen hätten. Alle Ordensleute jedoch waren einmüthig darauf bedacht, ihn zu quälen. Fiel im Hause etwas Verkehrtes vor, so warf man immer die Schuld auf ihn, und gleich traten zwei oder drei Zeugen auf, um ihn dessen zu beschuldigen. So machte man ihm täglich neue Vorwürfe und legte ihm neue Bußen auf. Als dieses ungefähr ein Jahr gewährt hatte, fragte ihn ein Mönch, wie es mit der Versuchung stände, von welcher er gewöhnlich geplagt würde? „Kaum ist mir zu leben vergönnt," erwiederte er; „wie sollte ich unzüchtig sein können[2])? Schon längst sind solche Gedanken aus meinem Kopfe verschwunden." Dadurch also, daß sein Oberer seine früheren Gedanken durch andere vertrieb, welche freilich qualvoller, aber minder gefährlich waren, heilte er ihn. Wäre dieser allein gewesen, fügt derselbe Heilige zum Lobe des Ordenslebens hinzu, wer hätte ihn zur Ueberwindung dieser Versuchung verhelfen können? An einer anderen Stelle redet er von dem Vorzuge, welchen das Ordensleben vor dem Einsiedlerleben hat, und führt mehrere Gründe an, weshalb es besser sei, unter dem Gehorsame eines Obern zu stehen; unter anderen: „Auf daß du nicht thuest, was du willst, damit du essest, was man dir vorsetzt, dich mit Dem kleidest, was man dir darreicht; auf daß du die Arbeit verrichtest, welche man dir vorschreibt, dich müde auf das Lager niederstreckest und aufzustehen genöthiget seiest, bevor deine Schlafsucht befriediget ist[3])," und damit dich der Gehorsam beständig beschäftige, so daß die Versuchungen kein Mittel finden, in dich zu bringen, und du keine Zeit habest, an etwas Anderes zu denken, als was du zu thun hast.

---

1) D. *Hieronym.* Epist. 4. ad Rusticum Mon.

2) Vivere mihi non licet; quomodo fornicare licebit? D. *Hieronym.* ibid.

3) Ut non facias, quod vis, comedas, quod juberis, vestiare, quod acceperis, et operis tui pensum persolvas, lassus ad stratum venias, necdum expleto somno surgere compellaris. In Regul. Monach. quam collegit ex scriptis d. *Hieronym.* *Lupus de Oliveto.* c. 2.

Der heil. Franziscus [1]) sagte, er wisse es aus Erfahrung, daß der Teufel Diejenigen fliehe, welche sich in strengen Bußwerken üben, daß er aber Jene heftig versuche, welche ihr Fleisch zart behandeln. Und der heil. Antonius sprach dem heil. Athanasius zufolge zu seinen Jüngern: „Glaubet mir, Brüder, der Satan fürchtet die Nachtwachen, die Gebete, das Fasten, die freiwillige Armuth der Frommen [2]).“ Der heil. Ambrosius [3]) bezieht hierauf jene Worte des Propheten: „Ich schützte durch Fasten meine Seele und machte den Sack zu meinem Kleide [4]),“ und sagt, die Buße und das Fasten seien tüchtige Waffen gegen alle Angriffe des Teufels. Das Nämliche hat uns Christus gelehrt. Als er den unreinen Geist ausgetrieben hatte, welchen seine Jünger nicht hatten austreiben können, sprach er zu ihnen: „Diese Gattung kann durch Nichts ausgetrieben werden, als durch Gebet und Fasten [5]).“ Zu dem Gebete fügt er das Fasten hinzu als ein sehr geeignetes Mittel, um den unreinen Geist in die Flucht zu treiben. Wirst du also zur Unkeuschheit versucht, so thust du nicht genug, wenn du zum Gebete deine Zuflucht nimmst und Akte und Vorsätze erweckst, welche der Versuchung entgegengesetzt sind; du mußt dein Fleisch noch durch leibliche Bußwerke und Abtödtungen bändigen, jedoch erst nach eingeholtem Rathe deines Beichtvaters oder deines Obern, damit du darin nur zweckmäßig verfahrest.

Ein Ordensmann [6]), welcher viel von dieser Versuchung zu leiden hatte, fragte eines Tages den heil. Bruder Aegidius, wie er sich von derselben befreien könne. „Was würdest du, mein Bruder,“ erwiederte ihm der Heilige, „einem Hunde thun, welcher dich beißen wollte?“ „Ich würde Steine oder einen Stock nehmen,“ antwortete ihm der Ordensmann, „und ihn damit so lange werfen oder schlagen, bis ich ihn verjagt hätte.“ „Gut!“ entgegnete ihm der Mann Gottes; „mache es gerade so mit deinem Fleische, welches dich beißen will, und du wirst die Versuchung verscheuchen.“ Dieses Mittel ist übrigens so wirksam, daß oft die geringste Mühe und die kleinste Abtödtung hinreicht, um ihr vorzubeugen und um sie zu vertreiben. Man braucht häufig nur z. B. die Arme in Kreuzesform auszuspannen, oder sich auf die Knie zu werfen, oder an seine Brust zu schlagen, oder sich zu kneifen, oder sich einige Schläge mit der Disciplin zu geben, oder eine Weile auf einem Fuße allein zu stehen, oder etwas Aehnliches zu thun.

Als sich der heil. Andreas zu Corinth befand, kam ein Greis, Nikolaus mit Namen zu ihm, und sagte: „Ich habe mein ganzes Leben hindurch der Wollust gefröhnt. Noch kürzlich trat ich, das Evangelienbuch bei mir tragend, in ein öffentliches Haus, mit der Absicht, um zu sündigen. Ich wandte mich deshalb an ein schlechtes Weib. Dieses

---

1) In Chron. Ord. S. *Francisci* p. 1. l. 1. c. 21.

2) Mihi credite, dicebat, fratres, pertimescit Satanas piorum vigilias, orationes, jejunia, voluntariam paupertatem. D. *Athan.* in Vita S. *Antonii.*

3) D. *Ambros.* in Epist. quam scripsit in Conc. Tolensi ad Papam Siricium.

4) Operui in jejunio animam meam . . . . . et posui vestimentum meum cilicium. *Ps.* LXVIII. 11. 12.

5) Hoc genus in nullo potest exire, nisi in oratione et jejunio. *Marc.* IX 28.

6) Chron. Ord. S. *Francisci* p. 1. l. 7. c. 7.

aber stieß mich mit Gewalt zurück mit der Bitte, mich ihm nicht zu nähern, weil es an mir wunderbare Dinge sähe, welche es mit Schrecken erfüllten. Durch diesen Vorfall gelangte ich wieder zum Selbstbewußtsein. Deshalb bitte ich dich um ein Mittel gegen meine Schwäche und gegen die lasterhafte Gewohnheit, in welcher ich ergraut bin.“ Der Heilige, welchem dieser unglückselige Zustand jenes Greisen tief zu Herzen ging, betete und fastete fünf Tage für ihn, Gott unaufhörlich anflehend, er möge ihm seine Sünden verzeihen und die Gabe der Keuschheit verleihen. Als er am Schlusse dieser fünf Tage noch in seinem Gebete verharrete, vernahm er eine Stimme vom Himmel, welche sprach: „Ich gewähre dir, um was du mich für den Greis bittest. Aber ich will, daß, wie du für ihn gefastet hast, so auch er sein Fleisch durch Fasten züchtige, wenn er selig werden will.“ Der Apostel gehorchte jener Stimme, legte dem Greise Fasten auf, und befahl allen Gläubigen, für ihn zu beten. Der Greis kehrte in seine Wohnung zurück, vertheilte sein ganzes Vermögen unter die Armen, tödtete sein Fleisch ab und fastete sechs volle Monate bei Wasser und Brod. Nachdem er diese Buße beendigt hatte, starb er. Und Gott offenbarte dem heiligen Apostel, welcher in der Zeit von Corinth abwesend war, daß er ihm Barmherzigkeit erwiesen habe.

Ein Einsiedler wandte sich, wie in der geistlichen Wiese erzählt wird, an einen Altvater in der Wüste und klagte ihm, er werde beständig von tausend unreinen Gedanken gequält. Der Altvater erwiederte ihm, er sei nie davon belästiget worden. Voller Aerger über diese Antwort verließ ihn der Einsiedler, ohne ein Wort darauf zu entgegnen, und begab sich zu einem anderen Altvater. „Wisse,“ sprach er zu ihm, „daß jener mir gesagt hat, er würde nie von unreinen Gedanken angefochten. Darüber habe ich mich geärgert; denn mir scheint, daß das unmöglich ist und die natürlichen Kräfte durchaus übersteigt.“ „Nicht ohne Grund,“ versetzte der Alte, „hat dir das jener große Diener Gottes gesagt. Deshalb kehre zu ihm zurück, bitte ihn um Vergebung, und er wird dir gewiß sagen, weshalb er so zu dir gesprochen hat.“ Der Einsiedler folgte diesem Rathe. Als er wieder zu dem Manne Gottes kam, sagte er: „Verzeihe mir, mein Vater, daß ich dich am vorigen Tage so trotzig verlassen habe, ohne Abschied von dir zu nehmen; aber erkläre mir, ich bitte dich, wie es möglich ist, daß du nie von einem unreinen Gedanken belästiget worden bist?“ „Seitdem ich mich in der Wüste aufhalte, wo ich blos von Wasser und Brod lebe,“ antwortete der heilige Greis, „habe ich stets nur so viel gegessen und getrunken und so lange geschlafen, als es die natürlichen Bedürfnisse einfach erforderten, niemals aber habe ich die Begierden der Natur vollends befriedigt. Wegen dieser Enthaltsamkeit hat Gott mich vor den Versuchungen bewahrt, welche dich foltern.“

Achtes Kapitel.

Einige andere Mittel gegen die unehrbaren Versuchungen.

Manchmal sind die Versuchungen zur Unkeuschheit und die bösen Gedanken, sagt der heil. Gregor[1]), Ueberbleibsel des vergangenen

1) D. *Greg.* Moral. l. 12. c. 38.

schlechten Lebens und eine Strafe für die lasterhaften Gewohnheiten. In diesem Falle muß man das Vergangene bitterlich beweinen und jenes Feuer durch seine Thränen auszulöschen suchen. Ein treffliches Mittel gegen die Versuchungen besteht dem heil. Bonaventura gemäß[1]) darin, daß man sie als eine Strafe für sein früheres unordentliches Leben annimmt, und sich denselben mit Geduld und Demuth unterwirft, indem man mit den Brüdern Josephs ausruft: „Wir haben verschuldet, was wir leiden; denn wir haben an unserm Bruder gesündigt[2]).“ Die innerste Barmherzigkeit Gottes wird erweicht, sagt dieser Heilige, wenn sich der Mensch als strafwürdig anerkennt. Der heiligen Schrift zufolge[3]) wandte das Volk Israel dieses Mittel oft an, um Verzeihung von Gott zu erlangen. Ein anderes wunderbar kräftiges Mittel, um Gottes Hülfe in allen Versuchungen, besonders aber in denen zur Unkeuschheit, auf uns herabzuziehen, und um stets siegreich aus dem Kampfe hervorzugehen, besteht darin, daß wir auf uns selber Mißtrauen, auf Gott aber unser ganzes Vertrauen setzen. Hiervon haben wir bereits an einer anderen Stelle[4]) gesprochen, und es wird in dem nachfolgenden Kapitel von der Furcht Gottes nochmals zur Sprache kommen. Deshalb genüge hier die einfache Bemerkung, daß die Demuth im Allgemeinen ein wichtiges Mittel gegen alle Versuchungen sei. Es ist allbekannt, was dem heil. Antonius[5]) einmal offenbaret wurde. Im Geiste sah er eines Tages die ganze Erde voll von Fallstricken. Bei diesem Anblicke rief er aus: „Ach Herr, wer kann so vielen Fallstricken entgehen?“ Darauf vernahm er eine Stimme, welche ihm zur Antwort gab: „Der von Herzen Demüthige. Sei also demüthig, und Gott wird dich vor den Schlingen der Versuchungen bewahren.“ „Der Herr bewahrt die Kleinen,“ sagt der Psalmist; „ich war gedemüthiget, und er half mir[6]).“ Die höchsten Berge werden von dem Ungewitter am meisten getroffen. Die größten Bäume reißt der Sturm mit der Wurzel aus; aber das Schilfrohr, die Sträuche und Weiden geben dem Winde nach und biegen sich: sobald er aber vorüber ist, kehren sie in ihre frühere Lage zurück.

Diesem gemäß besteht eine der Früchte, welche wir aus solchen Versuchungen ziehen können, darin, daß wir uns in der Erkenntniß unseres Elends und unserer Schwäche vor Gott demüthigen und zu ihm sprechen: „Du siehst, o Herr, was ich bin. Was kann man von einem Dünger- und Misthaufen Anderes erwarten, als verpestete Dünste? Was kann man von einem Erdreiche, welches du verflucht hast, Anderes hoffen, als Disteln und Dornen. Blos diese Frucht kann dasselbe hervorbringen, wenn du es nicht durch deine Gnade bebauest.“ Von dieser Seite her wird uns also Gelegenheit genug

---

1) D. *Bonav.* Process. 4. Relig. c. 13.
2) Merito haec patimur, quia peccavimus in fratrem nostrum. *Genes.* XLII, 21.
3) *Dan.* III, 28. IX, 5.
4) Theil 2. Abhandl. 3. Kapitel 35. und Abhandl. 4. Kapitel 15.
5) *Ruffin.* Vit. SS. Patrum l. 3. n. 291.
6) Custodiens parvulos Dominus: humiliatus sum, et liberavit me. *Ps.* CXIV, 6.

zur Demuth geboten. Denn trägt ein schlechtes und grobes Kleid, welches doch nichts zu unserer Person Gehöriges ist, viel zur Demüthigung Dessen, der es trägt, bei, was steht dann nicht von den unzähligen schmutzigen Gedanken, welche uns fast stündlich durch den Kopf gehen und in uns selber entstehen, zu erwarten? Unser Fleisch gleicht einem Schweine, sagt der heil. Bruder Aegidius [1]), welches Vergnügen daran findet, sich beständig im Kothe zu wälzen, oder einem Käfer, welcher nur im Misthaufen lebt. Diese Erwägung ist sehr heilsam; denn sie hindert uns daran, daß wir den unreinen Gedanken zu große Aufmerksamkeit schenken. Und überhaupt ist es sehr rathsam, nicht lange bei der Bekämpfung der Gegenstände, welche uns die Versuchung vor Augen stellt, zu verweilen, sondern gleich die Augen davon abzuwenden, um sie auf sich selber zu richten und sich zu demüthigen, sprechend: „Ich muß wohl sehr böse sein, weil mir solche abscheuliche Dinge durch den Kopf gehen." Denn so weicht man dem Streiche, welchen der Teufel gegen uns ausführen will, aus, und man bedeckt ihn mit Schmach. Sehr großen Nutzen bringt es gleichfalls, wenn man sich der unreinen Gedanken und Bewegungen so schämt, als wäre man Schuld daran, obgleich man von der Einwilligung in dieselben weit entfernt ist. Der Teufel, der Vater der Hoffart, wird rasend, wenn er diese Demuth sieht. Du kannst ihn nicht empfindlicher kränken und schneller von dir vertreiben, als wenn du aus den Versuchungen, durch welche er dich ins Verderben stürzen will, Nutzen zu ziehen strebst. Außerdem ist diese heilige Scham ein Zeichen, daß der Wille nichts weniger beabsichtiget, als in die Sünde einzuwilligen. Das soll uns folglich mit Freude und Vertrauen erfüllen.

Manchmal ist es auch sehr nützlich, den Teufel mit Worten zu verspotten und zu ihm z. B. zu sprechen: „Weg von mir, du unreiner Geist! Schämst du dich nicht, du Elender? Du mußt sehr schmutzig sein, da du meiner Seele so schmutzige Dinge vorspiegelst!" Denn weil er voll von Stolz ist, so flieht er lieber, als daß er sich verachten und behandeln läßt, wie er es verdient. Dacius, Bischof von Mailand, reisete einstens, wie uns der heil. Gregor erzählt [2]), über Corinth nach Constantinopel. Da er keine andere Herberge finden konnte, als ein Haus, welches schon seit langer Zeit der bösen Geister willen verlassen dastand, so kehrte er mit seinem Gefolge in dasselbe ein. Um Mitternacht, während er schlief, fingen die Teufel in verschiedenen Thiergestalten an, einen furchtbaren Lärm zu machen. Einige brüllten wie die Löwen, andere zischten wie die Schlangen, andere grunzten wie die Schweine. Der heilige Bischof erwachte von diesem Lärmen, blickte sie unwillig und verächtlich an und sprach: „Es ist euch trefflich gelungen! Ihr wolltet Gott gleich sein und seid in Thiere verwandelt. Wie herrlich stellet ihr Das vor, was ihr seid!" Dieser Spott, sagt der heil. Gregor, beschämte sie so, daß sie sogleich verschwanden und das Haus für immer verließen, ohne je in dasselbe zurückzukehren. Deshalb wurde es wieder wie früher bewohnt. Vom heil. Antonius erzählt der heil. Athanasius [3]),

1) Chron. Ord. S. *Francisci* p. 1. l. 7. c. 7.
2) D. *Greg.* Dialog. l. 3. c. 4.
3) D. *Athan.* in Vita S. *Antonii* c. 3.

er sei beständig von unehrbaren Versuchungen angefochten worden. Eines Tages warf sich ihm ein kleiner, schmutziger und ekelhafter Neger zu Füßen und sagte zu ihm: „Unzählige habe ich überwunden, blos dich vermag ich nicht zu überwältigen." Als der Heilige ihn fragte, wer er sei, antwortete derselbe: „Ich bin der Geist der Unzucht." „Von jetzt an," entgegnete ihm der Heilige, „werde ich dich noch mehr verachten, weil du so verächtlich bist." Und alsbald verschwand das Gesicht. Jesus Christus selber nennt im heiligen Evangelium den Geist der Unzucht den unreinen Geist in den Worten: „Wenn der unreine Geist von dem Menschen ausgefahren ist[1])." Behandeln wir ihn auf dieselbe Weise und verachten wir ihn, wie er es verdient; dadurch können wir ihn vertreiben. Es ist nicht immer nothwendig, daß wir deshalb Worte an ihn richten und uns in ein Gespräch mit ihm einlassen; es genügt zuweilen, ihm durch irgend ein äußeres Zeichen zu erkennen zu geben, wie sehr wir ihn verachten.

Neuntes Kapitel.

Von der Furcht Gottes als einem der hauptsächlichsten Mittel wider die unehrbaren Versuchungen.

„Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern[2])," sagt der heilige Apostel. Wollen wir keusch bleiben und uns überhaupt in der Gnade erhalten, dann wandeln wir stets in Furcht, setzen wir Mißtrauen auf uns selber, unser ganzes Vertrauen aber auf Gott allein. „Die Erfahrung hat mich gelehrt," ruft der heil. Bernhard aus, „daß man durch Nichts wirksamer die Gnade verdienen, bewahren und wieder erwerben kann, als wenn man zu jeder Zeit nicht anmaßend, sondern mit Furcht vor Gott wandelt[3])," den Worten der heiligen Schrift zufolge: „Glückselig der Mensch, welcher allzeit furchtsam ist[4])." Dagegen sind mehrere große Heilige gefallen, weil sie zu sehr auf sich selber vertrauten und zu wenig Furcht hatten. Deshalb spricht der heilige Geist: „Der Weise fürchtet und meidet das Böse; der Thor setzt sich darüber weg und hält sich sicher[5])." Wer eine kostbare Flüssigkeit in einem Gefäße von feinem Glase zu tragen hat, geht nicht vorsichtig damit um, wenn er die Zerbrechlichkeit des Glases nicht kennt. Deshalb wird es bei der ersten besten Gelegenheit zerbrechen, und die Flüssigkeit wird verloren gehen. Wer aber weiß, wie zart das Glas ist, wird alle möglichen Vorsichtsmaßregeln treffen, und folglich wird diese Flüssigkeit in seinen Händen weit sicherer sein, als in denen des vorigen. Das Nämliche ist bei allen Menschen rücksichtlich der Gnade der Fall. „Wir haben diesen Schatz in irdenen Gefäßen[6])," welche leicht zerbrechen. Zu-

1) Cum immundus spiritus exierit de homine. *Luc.* XI. 24.
2) Cum metu et tremore vestram salutem operamini. *Philipp.* II, 12.
3) In veritate didici, nihil aeque efficax esse ad gratiam promerendam, retinendam, recuperandam, quam si omni tempore coram Deo inveniatis non altum sapere, sed timere. D. *Bern.* in Cant. Serm. 54.
4) Beatus homo, qui semper est pavidus. *Prov.* XXVIII, 14.
5) Sapiens timet et declinat a malo; stultus transilit et confidit. *Prov.* XIV, 16.
6) Habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus. II *Cor.* IV, 7.

dem befinden wir uns in dem Gedränge und den Stürmen der Welt, und werden somit jeden Augenblick hin und her geworfen. Diejenigen, welche die Gebrechlichkeit und Schwäche der menschlichen Natur nicht zur Genüge kennen, nehmen sich nicht sorgfältig in Acht und gehen durch ihre Nachläßigkeit und durch die falsche Sicherheit, welche aus ihrer Unwissenheit entspringt, zu Grunde, während Die, welche sich selber gut kennen und in Furcht wandeln, mit aller Behutsamkeit zu Werke gehen und folglich in größerer Sicherheit leben. Gibt es also irgend eine Sicherheit in diesem Leben, so besitzen sie dieselbe.

Was meinst du, sagt der heil. Bernhard[1]), weshalb sind einige Christen, die während ihrer Jugendzeit trotz sehr heftiger Versuchungen ganz keusch gelebt hatten, späterhin in so große Sünden der Unkeuschheit gefallen, daß sie über sich selber erstaunen mußten? Das rührte daher, weil sie in ihrer Jugend in Demuth und Furcht lebten, und da sie sich fast täglich dem Falle nahe sahen, beständig zu Gott ihre Zuflucht nahmen, der ihnen auch stets zu Hülfe kam. Aber ein langes Verharren in der Keuschheit blähete sie endlich auf, und sie setzten zu großes Vertrauen in sich selber. Deshalb zog Gott seine Hand, von welcher sie aufrecht gehalten wurden, zurück. Ihrer Schwäche aber anheim gefallen, vermochten sie nicht dem Zuge ihrer Schwäche zu widerstehen, sie fielen. Derselben Ursache schreibt der heil. Ambrosius[2]) den Fall mehrerer großen Männer zu, welche Gott lange Zeit gedient, sein Gesetz Tag und Nacht betrachtet, ihr Fleisch gekreuzigt, die Feuergluth der Begierlichkeit in sich gedämpft, und alle Leiden und Verfolgungen mit großmüthiger Geduld gelitten hatten, später aber von dem Gipfel eines so vollkommenen und erhabenen Lebens in einen Abgrund von Elend und Lasterhaftigkeit stürzten. Sie fingen an, sagt er, auf die Heiligkeit ihrer guten Werke ein vermessenes Vertrauen zu setzen und sich auf ihre Kräfte zu viel einzubilden. So fand der Teufel, welcher sie durch die Reize der Sinnlichkeit nicht verführen, noch durch die Gewalt der Verfolgungen überwinden konnte, ein Mittel, um sie unvermerkt zum Falle zu bringen, nämlich mittelst des Selbstvertrauens und des Eigendünkels.

Die heilige Schrift und die Bücher der Väter liefern uns unzählige solcher Beispiele. „Wir haben Viele gesehen," sagt der heil. Augustin, „und haben es von unsern Vätern gehört, was ich nicht ohne großes Zittern in Erinnerung bringe, daß sie anfänglich bis zum Himmel hinaufstiegen und zwischen den Gestirnen ihr Nest hinsetzten, dann aber bis zum Abgrund zurückfielen, und daß ihre Seelen im Bösen verhärtet blieben. Wir sahen Sterne durch die Gewalt des sie schlagenden Drachenschweifes vom Himmel herabfallen, und Die, welche im Staube der Erde lagen, vor dem Angesichte deiner emporhebenden Hand, o Herr, wunderbar hinaufsteigen[3])." Wie

---

1) D. *Bern.* de Ord. Vitae et Mor. Instit.

2) D. *Ambros.* Epist 84. ad Demetriadem.

3) Vidimus multos et audivimus a patribus nostris, quod sine magno tremore non recolo, ascendisse primitus usque ad coelos, et inter sidera nidum suum collocasse, postmodum autem recidisse usque ad abyssos, et animas eorum in malis obstupuisse. Vidimus stellas de coelo cecidisse, ab impetu ferientis caudae draconis; et eos, qui jacebant in pulvere terrae, a facie sublevantis manus tuae, Domine, mirabiliter ascendisse. D. *August.* Soliloq. c. 29.

Viele aßen lange Zeit das Brod der Engel an dem Tische des Herrn, und füllten nachher ihren Magen mit dem Futter der Schweine! Wie Viele zeichneten sich lange Zeit hindurch aus durch eine reine und makellose Keuschheit, und wälzten sich später in dem fürchterlichsten Schmutze und Kothe!

Wer fühlt sich nicht von Staunen ergriffen, wenn er liest, was Lipomanus [1]) von dem traurigen Falle eines heiligen Einsiedlers, Jakobus mit Namen, erzählt? Dieser war schon siebzig Jahre alt, und hatte sich seit vierzig Jahren in allen Arten von Bußwerken beständig geübt. Sogar durch mehrere Wunder war er berühmt geworden, und hatte von Gott die Macht erhalten, Teufel auszutreiben. Eines Tages befreiete er ein besessenes Mädchen von demselben. Weil Diejenigen, welche es zu ihm geführt hatten, befürchteten, der Teufel würde sich des Kindes aufs Neue bemächtigen, wenn sie es wieder mit sich nähmen, so gab er seine Zustimmung, daß es eine Zeitlang bei ihm bliebe. Weil er ein zu großes Vertrauen auf sich selber gesetzt und eine zu hohe Meinung von seiner Kraft gehabt hatte, ließ Gott es zu, daß er mit dem Mädchen in Sünden fiel. Da eine Sünde gewöhnlich die zweite nach sich zieht, so verleitete ihn die Furcht, es möchte dieses Verbrechen ans Tageslicht kommen, dazu, dasselbe umzubringen und die Leiche in einen Fluß zu werfen. Schließlich gab er, an Gottes Barmherzigkeit verzweifelnd, das Einsiedlerleben auf und kehrte in die Welt zurück, wo er sich eine Zeitlang allen möglichen Lastern überließ, bis er endlich wieder in sich gehend zehn Jahre hindurch die strengste Buße übte und sich zu dem frühern Stande der Vollkommenheit emporschwang, so daß er nach seinem Tode unter die Zahl der Heiligen versetzt wurde.

Wen sollte nicht auch Jenes in Schrecken versetzen, was einem andern Einsiedler widerfuhr, von dem der heil. Antonius in folgenden Worten redet: „Heute, meine Brüder, ist eine der festesten Säulen des Ordensstandes gefallen!?" Wer muß also nicht zittern? Wer kann sich auf die Heiligkeit seines Lebens und seines Standes verlassen? Bedenke, sagt der heil. Hieronymus, daß man Männer hat fallen sehen, welche eine weit hervorragendere Tugend besaßen, als du, und welche weit größere Gaben Gottes empfangen hatten. „Du bist weder heiliger, als David, noch weiser, als Salomon, noch stärker, als Samson [2])," und doch sind diese gefallen. Einer jener zwölf, welche Christus zum Apostelamte berufen hatte, fiel ebenfalls, obschon er alle Tage durch das Beispiel, die Lehren und Wunder seines göttlichen Meisters gestärkt worden war. Nikolaus, welchen die Apostel zu einem der sieben Diakonen ausgewählt hatten, und auf den der heilige Geist eben so gut, als auf die übrigen, herabgestiegen war, wurde nicht blos ein Ketzer, sondern das Haupt und der Vater der Ketzer. Wer sollte sich nicht vor der Arglist der alten Schlange fürchten? fährt dieser Kirchenvater fort. „Sei eingedenk, daß Gott den Bebauer des Paradieses, welchen er mit den Gaben der ursprünglichen Gerechtigkeit bereichert hatte, aus dem Paradiese verstieß [3])."

---

1) *Lipom.* tom. 5.

2) Nec tu sanctior David, nec sapientior Salomone, nec Samsone fortior. D. *Hieron.* in Reg. Mon. cap. De Castit.

3) Memento, quod paradisi colonum dejecit de paradiso. D. *Hieron.* ibidem.

Der erste Mensch, sagt der heil. Augustin[1]), wäre nie von der Schlange betrogen worden, wenn er sich nicht vorher durch die Hoffart von Gott getrennt hätte. Denn das ist eine Wahrheit, welche uns der heilige Geist lehrt, an welcher wir folglich nicht zweifeln dürfen. „Der Stolz geht vor dem Verderben her," sagt er an einer Stelle, „und Hochmuth vor dem Falle[2])." Und an einer andern: „Das Herz des Menschen erhebt sich, ehedenn es gestürzt wird[3])."

Genügen dir die Beispiele der Menschen nicht, so steige bis zum Himmel, und du wirst eine Anzahl von Engeln erblicken, welche durch Vermessenheit und Hoffart von jener staunenswerthen Höhe gestürzt sind, in welcher Gott sie erschaffen hatte. „Siehe, die ihm dienen, sind nicht beständig und in seinen Engeln fand er Bosheit: wie vielmehr werden Die, so in lehmernen Hütten wohnen, deren Grund irden ist, wie von Motten vergehen! Vom Morgen zum Abend sind sie umgehauen[4])!" Diese Worte Jobs erklärt der heil. Gregor[5]) auf eine für unsern Gegenstand sehr passende Weise. „Sind die Engel von Natur so wenig standhaft und fest, finden sich in einem so feinen Golde derartige Schlacken vor, wie wird es dann mit uns stehen, die wir nur in irdenen Häusern wohnen, welche in einem Augenblicke zertrümmert werden können, und so leicht von selber zerfallen? Wie kann eine Seele, die in einem Würmer erzeugendem Leibe eingeschlossen ist, furchtlos sein? Wie können Diejenigen, welche in sich selber die Quelle ihres Verderbens tragen, ein zu großes Vertrauen auf sich setzen?" Job, fährt dieser Kirchenvater fort, sagt, „sie würden wie von Motten vergehen." Mit Recht vergleicht er sie mit einer Motte. Denn wie sich die Motten aus den Kleidern erzeugen, und wie sie die Kleider selber, aus welchen sie hervorgehen, zerfressen, eben so erzeugt unser Fleisch, welches gleichsam das Kleid unserer Seele ist, seine Motten, die Begierlichkeit des Fleisches nämlich, von welcher wir beständig angefochten werden. Und lassen wir uns von dieser Begierlichkeit überwinden, so werden wir von den aus unserem eigenen Fleische entstehenden Motten gleichsam zerfressen. Wie ferner die Motten ganz geräuschlos die Kleider verderben und zernagen, eben so verderben uns die Motten unserer bösen Neigung und dieses Zunders der Sünde[6]), welchen wir in uns tragen, so geheim und unvermerkt, daß wir es oftmals erst bemerken, wenn es schon längst geschehen ist. Haben reine Geister, welche nicht gleich uns mit einem Fleische bekleidet waren, welches Motten erzeugt, die dasselbe zerfressen und zernagen, im Guten nicht ausgeharrt, wer von uns wird so ver-

---

1) D. August. lib. 1. contr. Adversarium Legis et Prophetarum c. 15.

2) Contritionem praecedit superbia, et ante ruinam exaltatur spiritus. Prov. XVI. 18.

3) Antequam conteratur, exaltatur cor hominis. *Prov.* XVIII. 12.

4) Ecce, qui serviunt ei, non sunt stabiles, et in Angelis suis, reperit pravitatem: quanto magis hi qui habitant domos luteas, qui terrenum habent fundamentum, consumentur velut a tinea? De mane usque ad vesperam succidentur. *Job* IV. 18—20.

5) D. *Greg.* Moral. l. 5. c. 27. 28. et l. 11. c. 25.

6) Fomes peccati.

messen sein, daß er auf seine eigenen Kräfte vertraut, da er doch weiß, daß er in sich selber die Ursache seines Verderbens trägt?

Lernen wir aus allem Dem, stets mit Vorsicht und Furcht zu wandeln. Wehe Dem, welcher es nicht fortwährend thut! Schon jetzt kann man über seinen Sturz weinen; denn er wird ganz sicher fallen. Nicht ich behaupte es, sondern der heilige Geist selber. „Hältst du dich nicht beständig in der Furcht Gottes," spricht er, „so wird dein Haus bald zerstört sein¹)." D. h. gehst du nicht stets mit großer Umsicht und Furcht zu Werke, indem du die Gefahr fliehst, die Gelegenheiten meidest, die bösen Gedanken frühzeitig vertreibst und dich auf die Zeit der Versuchung vorbereitest, so wirst du unfehlbar bald fallen. Entgegne mir nicht: „Von solchen Versuchungen werde ich nicht angefochten; ich verspüre nicht die mindeste unreine Bewegung; der Anblick der Weltleute und der Verkehr mit ihnen haben nichts Gefährliches für mich und machen keinen schlimmen Eindruck auf mein Gemüth." Verlasse dich nicht darauf. Das ist eine List des Satans, welcher dir auf diese Weise alle Furcht benehmen will, um dich späterhin zu überraschen zu einer Zeit, in welcher du es am wenigsten vermuthest, und in die Hölle zu stürzen. Du mußt im Gegentheil, das ist die Ansicht der Heiligen, um so mehr auf deiner Hut sein, je mehr Gnaden und Segnungen du von Gott erhalten hast, weil der Teufel dann desto erbitterter gegen dich ist und um so gieriger deinem Verderben nachstrebt. Denn er liebt „auserlesene Speisen²)." Der Fall eines Dieners Gottes und eines Ordensmannes, der nach Vollkommenheit ringt, ist ihm tausendmal lieber, wie wir es nachher durch Beispiele zeigen werden, als der Sturz von mehreren tausend Menschen, welche in der lasterhaften Welt leben. Deshalb ermahnt der heil. Hieronymus die heil. Jungfrau Eustochium in einem Briefe, welchen er ihr schrieb, sie möchte sich nicht wegen eines zu großen Vertrauens auf die Heiligkeit ihres Standes vernachlässigen. „Ich will nicht," dieses sind seine Worte, „daß dir dein Vorsatz Hoffart, sondern Furcht einflöße. Mit Gold beladen gehst du umher; nimm dich also vor dem Räuber in Acht. Eine Rennbahn ist dieses Leben für die Sterblichen; hier streiten wir, damit wir anderswo gekrönt werden. Meinst du, es gebe Frieden auf einer Erde, welche Disteln und Dornen sproßt³)?" In diesem Leben darf man sich nie für sicher halten; auf beständigen Kampf muß man gefaßt und folglich beständig auf seiner Hut sein. Wir schiffen auf einem stürmischen Meere und in einem elenden Schifflein, welches von allen Seiten leck ist; und die Teufel, welche nur auf unser Verderben bedacht sind, erregen unaufhörlich Stürme gegen uns, um uns in den Abgrund zu versenken. Deshalb sagt der Apostel: „Seid wachsam, ihr Gerechten, und sündigt nicht⁴)." „Wer meint, er stehe, der sehe zu,

1) Si non in timore Domini tenueris te instanter, cito subvertetur domus tua. *Eccli.* XXVII. 4.

2) Cibus ejus electus. *Habac.* I. 16.

3) Nolo tibi venire superbiam de proposito, sed timorem. Onusta incedis auro, latro tibi vitandus est. Stadium est haec vita mortalibus: hic contendimus, ut alibi coronemur. Pacem arbitraris in terra, quae tribulos generat et spinas. *D. Hieron.* Epist. ad Eustochium c. 11.

4) Evigilate, justi, et nolite peccare. I *Cor.* XV, 34.

daß er nicht falle[1]." Denn kann uns etwas davor bewahren und uns Sicherheit gewähren, so ist es dieses, daß wir stets in Furcht und Mißtrauen unser Heil wirken.

Ich habe etwas hierauf Bezügliches erzählen hören, was sich beim Beginne der Gründung unserer Gesellschaft zutrug; ich will es deshalb wiedergeben, wie es mir erzählt wurde. Als die Prinzessin Maria von Portugal nach Castilien reisete, um sich mit dem Prinzen von Spanien, dem nachherigen Könige Don Philipp dem Zweiten, zu vermählen, wurde sie auf Befehl des Königs von Portugal von den Patres Peter Faber und Anton Aroaz begleitet. Von der Zeit an genossen die Väter unserer Gesellschaft großes Ansehen an jenem Hofe. Fast alle Frauen am Hofe beichteten bei ihnen, obschon sie noch sehr jung waren; denn damals gab es keine Alten unter uns. Da sie ein evangelisches Leben führten, so waren Alle ganz erstaunt darüber, daß sie trotz ihrer Jugend und so vieler gefährlichen Gelegenheiten so sittsam und keusch blieben. Der König selber verwunderte sich nicht minder, als der ganze übrige Hof, darüber, so daß er eines Tages zum Pater Aroaz sprach: „Man hat mir gesagt, mein Vater, daß die Mitglieder deiner Gesellschaft ein Kraut besäßen, welches die Kraft hätte, die Keuschheit zu bewahren. Ist das wahr?" „Freilich," erwiederte der Pater, welcher ein gewandter Mann war. „Aber was ist das für ein Kraut?" fragte der König weiter. „Ich will Ew. Majestät darüber Auskunft geben," fuhr der Vater fort. „Das Kraut, welches die Gesellschaft zur Bewahrung der Keuschheit gebraucht, ist die Furcht Gottes. Mittelst ihrer wirkt Gott dieses Wunder in uns; denn wie das auf Kohlen gelegte Herz jenes Fisches, welchen Tobias auf seiner Reise mit dem Engel Raphael gefangen hatte[2], so hat auch die Furcht Gottes die Kraft, die Teufel zu vertreiben."

Dieses wird noch bestätigt durch folgende Worte der heiligen Schrift: „Wer den Herrn fürchtet, dem widerfährt nichts Böses, sondern Gott beschützt ihn in der Versuchung und erlöset ihn vom Bösen[3]." „Die Furcht des Herrn vertreibet die Sünde[4]." „Durch die Furcht Gottes hält sich Jeder fern vom Bösen[5]." Dieses Kraut sollen wir stets bei uns tragen, um uns gegen die unehrbaren Versuchungen sicher zu stellen. Denn hat Jemand diese heilsame Furcht Gottes nicht beständig vor Augen, so befindet sich seine Keuschheit nicht in Sicherheit, und man kann keine Bürgschaft für sie leisten. Deshalb ermahnt uns der heilige Geist, um uns anzudeuten, daß uns diese Furcht nie verlassen dürfe: „Erhalte dich in seiner Furcht, und werde alt darin[6]." Denn sie ist nicht blos für Anfänger im Dienste Gottes, sondern sogar für Diejenigen, welche in demselben die größten Fortschritte gemacht haben, nothwendig. Die Gerechten müssen eben so gut in Furcht leben, als die Schuldigen; diese, weil sie gefallen sind,

---

1) Qui se existimat stare, videat, ne cadat. I *Cor.* X. 12.
2) *Tobias* VI, 8.
3) Timenti Dominum non occurrent mala, sed in tentatione Deus illum conservabit et liberabit a malis. *Eccli.* XXXIII. 1.
4) Timor Domini expellit peccatum. *Eccli.* I, 27.
5) Per timorem autem Domini declinat omnis a malo. *Prov.* XV. 27.
6) Serva timorem ejus, et in illo veterasce. *Eccli.* II, 6.

jene, damit sie nicht fallen. Der früheren Fälle wegen müssen die Einen zittern, ob der ungewissen Zukunft die Andern. „Glückselig der Mensch, der allzeit furchtsam ist[1].“

Zehntes Kapitel.

Welche Vortheile die Furcht Gottes gewährt.

Damit wir diese heilsame Furcht noch höher schätzen und uns immer eifriger bemühen, sie in unserm Herzen zu bewahren, will ich hier einige Vortheile hervorheben, welche sie darbietet. Erstens. Sie raubt nicht das Vertrauen, noch nimmt sie den Muth; im Gegentheile sie richtet ihn auf und stärkt ihn. Denn sie bewirkt gleich der Demuth, daß man in sich selber Mißtrauen, auf Gott aber sein ganzes Vertrauen setzt. Der heil. Gregor[2] erklärt dieses vortrefflich durch die Worte Jobs: „Wo ist deine Furcht, deine Stärke[3].“ Mit Recht, spricht er, fügt hier Job die Furcht zur Stärke. Denn der Weg Gottes ist durchaus verschieden von dem der Menschen. Bei den Menschen macht die Kühnheit stark, die Furcht schwach, während hier die Kühnheit schwächet, die Furcht aber stärkt, den Worten des Weisen zufolge: „In der Furcht des Herrn ist feste Zuversicht[4].“ Weshalb? Weil Der, welcher Gott wahrhaft fürchtet, sonst Nichts findet, was ihm Furcht einflößt. Alles Uebrige erscheint ihm zu verächtlich, als daß er sich davor fürchten sollte. „Wer den Herrn fürchtet,“ sagt der Weise, „zittert vor Nichts und erschrickt nicht; denn er ist seine Hoffnung[5].“ Die Furcht macht uns Dem gewissermaßen unterwürfig, was wir fürchten, als einer Sache, welche die Kraft hat, uns zu schaden. Wer daher Gott wahrhaft fürchtet, Gott allein hochachtet und seine ganze Hoffnung blos auf ihn setzet, der kennt keine Furcht vor der Welt oder den Tyrannen oder dem Tode oder den Teufeln oder der Hölle; denn nichts von allem Dem vermag ihm ohne die Zulassung Gottes zu schaden, noch ein Haar auf seinem Haupte zu krümmen. Die Stärke, welche er in dieser heiligen Gemüthsstimmung findet, übersteigt die Stärke aller Menschen zusammen, weil dann Gott selber seine Stärke ist, jenen Worten des Propheten gemäß: „Eine Veste ist der Herr Denen, die ihn fürchten[6].“

Zweitens. Diese heilige Furcht verursacht keine Traurigkeit oder Bitterkeit des Herzens, sie fällt dem Geiste nicht lästig und bereitet ihm keine Beschwerden; im Gegentheile sie flößt Süßigkeit und Freude ein. Die Furcht einiger Weltleute, sie möchten ihre Ehre oder ihr Vermögen verlieren, und die knechtische Furcht vor dem Tode oder der Hölle hat Traurigkeit und Schwermuth zur Folge; aber die kindliche Furcht wohlerzogener Kinder, ihren Vater

---

1) Beatus homo, qui semper est pavidus! *Prov.* XXVIII, 14.
2) D. *Gregor.* Mor. l. 4. c. 13. in verba *Job* IV, 6.
3) Ubi est timor tuus, fortitudo tua? *Job* IV, 6.
4) In timore Domini fiducia fortitudinis. *Prov.* XIV, 26.
5) Qui timet Dominum, nihil trepidabit, et non pavebit, quoniam ipse est spes ejus. *Eccli.* XXXIV, 16.
6) Firmamentum est Dominus timentibus eum. *Ps.* XXIV, 14.

zu betrüben, erhält die Seele in einer heiligen Freude und rührt das Herz durch Akte der Liebe Gottes, welche zu erwecken sie unaufhörlich antreibt. „Gestatte nicht, o Herr, daß ich jemals von dir getrennt werde! Laß mich, o mein Gott, eher tausendmal sterben, als daß ich dich beleidige!" „Die Furcht des Herrn," sagt die heilige Schrift, „ist Ehr' und Ruhm, wird mit Freude und Frohlocken gekrönet. Die Furcht des Herrn erfreut das Herz, gibt Lust, Wonne und langes Leben. Wer den Herrn fürchtet, dem wird's wohl gehen an seinem Ende, der wird gesegnet werden am Tage seines Hinscheidens[1])." Mit welcher Wortfülle und in wie verschiedenen Ausdrücken redet der Weise hier von der Freude und Genugthuung, welche die Furcht Gottes mit sich bringt. Das ist keine Furcht, die uns zittern macht Sklaven gleich, welche die Züchtigung fürchten, sondern eine Furcht, welche aus der Liebe Gottes entsteht. Je inbrünstiger man daher Gott liebt, um so mehr fürchtet man zur selben Zeit, ihn zu beleidigen und ihm zu mißfallen, eben so wie ein wohlerzogener Sohn desto pünktlicher den Willen seines Vaters zu erfüllen sucht, je zärtlicher er ihn liebt, und wie eine tugendhafte Gattin desto eifriger Alles aufbietet, damit ihr Gemahl an ihr Nichts finde, was ihn unangenehm berühren kann, je treuer sie ihm anhängt.

Kurz, alle Lobsprüche und alle Vorzüge, welche die heilige Schrift den Demüthigen ertheilt, gibt sie gleichfalls Denen, welche Gott fürchten, und fast in denselben Ausdrücken. Denn sagt sie z. B.: „Auf wen sieht Gott, als auf den Armen, der zerschlagenen Geistes ist[2])?" so sagt sie ebenfalls: „Die Augen des Herrn sehen auf Diejenigen, welche ihn fürchten[3])." Heißt es in ihr ferner: „Er erhöhet die Niedrigen, die Hungrigen erfüllt er mit Gütern[4])," so heißt es gleichfalls: „Er ist barmherzig von Geschlecht zu Geschlecht Denen, welche ihn fürchten[5]);" „welche dich fürchten, werden groß sein bei dir in Allem[6])." Die Heiligen sagen nichts von der Demuth, was sie nicht auch von der Furcht Gottes behaupten. Nennen sie die Demuth eine Behüterin aller Tugenden[7]), sagen sie, ohne Demuth gebe es keine Tugend, so behaupten sie das Nämliche von der Furcht Gottes, welche von Isaias „ein Schatz[8])" genannt wird. Denn sie bewahrt in der That alle übrigen Tugenden und ist die Quelle aller Gnaden. Wie ein unbefrachtetes Schiff, sagen sie, nicht mit Sicherheit segelt, weil der schwächste Wind es umzukehren

---

1) Timor Domini gloria et gloriatio et laetitia et corona exultationis. Timor Domini delectabit cor, et dabit laetitiam et gaudium et longitudinem dierum. Timenti Dominum bene erit in extremis, et in die defunctionis suae benedicetur. *Eccli.* I, 11—13.

2) Ad quem respiciam, nisi ad pauperculum et contritum spiritu? *Is.* LXVI, 2.

3) Oculi Domini super timentes eum. *Eccli.* XXXIV, 19.

4) Exaltavit humiles, esurientes implevit bonis. *Luc.* I, 52. 53.

5) Misericordia ejus a progenie in progenies timentibus eum. *Luc.* I, 50.

6) Qui autem timent te, magni erunt apud te per omnia. *Judith.* XVI, 19.

7) D. *Ambros.* de Virg. lib. 3.

8) Timor Domini ipse est thesaurus ejus. *Is.* XXXIII, 6.

vermag, eben so wird die Schifffahrt der Seele ohne das Gewicht der Furcht Gottes nicht günstig ausfallen, da nur diese sie gegen die Stürme des Glückes und der Hoffart sicher stellen kann. Mit welchen Gaben und Tugenden sie auch bereichert sein mag, fehlt ihr dieses Gewicht, so läuft sie Gefahr, bald Schiffbruch zu leiden. „Ein Herzensanker,“ sagt der heil. Gregor, „ist das Gewicht der Furcht[1].“ „Die Furcht ist die Hüterin der Tugenden[2],“ so der heil. Hieronymus. Zu großes Vertrauen bewirkt, daß man um so leichter fällt. „Die Furcht ist das Fundament des Heils. Wenn wir fürchten, werden wir auf unserer Hut sein, durch Behutsamkeit aber selig werden. Wer besorgt ist, der wird wahrhaft sicher sein können[3],“ schreibt Tertullian.

Schließlich alles Vortreffliche, was der Weise von der Weisheit aussagt, gilt gleichfalls von der Furcht Gottes, indem er erklärt: „Die Furcht des Herrn ist Weisheit und Zucht[4].“ Dasselbe sagt Job von ihr: „Siehe, die Furcht des Herrn, das ist Weisheit[5].“ Folglich können wir Alles, was von der Weisheit gesagt wird, auch mit vollem Rechte von der Furcht Gottes behaupten. Der Weise geht aber noch weiter und nennt „die Furcht Gottes die Fülle der Weisheit[6].“ Und an einer anderen Stelle fügt er, nachdem er ausgerufen: „Wie groß ist, wer Weisheit und Wissenschaft gefunden hat!“ sogleich hinzu: „Aber er übertrifft Den nicht, welcher den Herrn fürchtet; denn die Furcht Gottes geht über Alles. Selig der Mensch, dem es gegeben ist, Gott zu fürchten! Wer die Furcht besitzt, womit kann er verglichen werden[7]?“

Eilftes Kapitel.

Das Gesagte wird durch einige Beispiele bestätigt.

Ein Einsiedler von Theben, der Sohn eines Götzenpriesters, erzählte eines Tages, wie wir in der geistlichen Wiese[8] lesen, mehreren Altvätern aus der Wüste Folgendes: „Als Knabe ging ich oft mit meinem Vater zum Tempel, um die Opfer, welche er darbrachte, anzusehen. Als ich mich einmal heimlich hineingeschlichen hatte, erblickte ich den Satan auf einem sehr hohen Throne, umringt von einer großen Anzahl Höllengeister, von denen einer der Vornehmsten hervortrat und ihn anbetete. „Woher kommst du?“

1) Anchora cordis pondus est timoris. D. Greg. Moral. l. 6 c. 27.
2) Timor virtutum custos est. D. Hieron. Epist. ad Fabiolam de Mansionibus.
3) Timor fundamentum est salutis. Timendo cavebimus, cavendo salvi erimus. Qui sollicitus est, is vere poterit esse securus. Tertull. lib. de Cult. feminarum c. 2.
4) Sapientia enim et disciplina timor Domini. Eccli. I. 34.
5) Ecce timor Domini, ipsa est sapientia. Job XXVIII. 28.
6) Plenitudo sapientiae est timere Deum. Eccli. I. 20.
7) Quam magnus, qui invenit sapientiam et scientiam! Sed non est super timentem Dominum. Timor Dei super omnia se superposuit. Beatus homo, cui donatum est habere timorem Dei; qui tenet illum, cui assimilabitur? Eccli. XXV, 13. 14. 15.
8) Prat. Spirit. Bibl. SS. Patrum tom. 1.

sprach der Satan zu ihm. „Ich komme," gab er ihm zur Antwort, „aus jener Provinz, in welcher ich Aufruhr und Krieg hervorgerufen, Alles in Feuer und Flammen gesetzt und ein Blutbad angerichtet habe, worüber ich dir jetzt Bericht zu erstatten Willens bin." Der Satan fragte ihn darauf, wie viele Zeit er dazu gebraucht habe? Als er ihm erwiederte: „Einen Monat," gab jener den Befehl, ihn auf der Stelle mit Ruthen zu peitschen, weil er in so langer Zeit so wenig ausgerichtet habe. Darauf näherte sich ein anderer Teufel und betete den Satan an. Dieser fragte ihn, wie den vorigen, woher er käme und was er gethan habe? „Ich komme vom Meere," antwortete er ihm, „auf welchem ich große Stürme erregt habe, wodurch viele Schiffe und Menschen zu Grunde gingen; und ich bin erschienen, dir Rechenschaft davon abzulegen." Der Satan erkundigte sich nach der Zeit, welche er dazu verwandt habe. Auf die Entgegnung: „Zwanzig Tage," wurde er gleich dem Ersten aus dem nämlichen Grunde zur selben Strafe verurtheilt. An einen Dritten, welcher nach ihm hervortrat, stellte der Satan abermals die Frage, woher er käme, was er gethan und wie viele Zeit er dazu gebraucht habe. Als er ihm erwiederte, er käme aus einer Stadt, wo eine Hochzeit wäre gefeiert worden, bei welcher er Streitigkeiten angezettelt hätte, in der Viele, unter Anderen der Bräutigam selber, ums Leben gekommen wären, zu allem Dem hätte er aber nur zehn Tage nothwendig gehabt, ließ er ihm Peitschenhiebe geben, weil er in zehn Tagen so wenig ausgerichtet habe. Ihm folgte ein Vierter, welcher den Satan anbetete. An ihn richtete er dieselbe Frage. „Ich komme," versetzte er, „aus der Einöde, wo ich vierzig Jahre hindurch vergebens einen Einsiedler versucht habe. Diese Nacht endlich habe ich mein Ziel glücklich erreicht und ihn zu einer Sünde der Unkeuschheit verleitet." Bei diesen Worten erhob sich der Fürst der Finsterniß von seinem Throne, umarmte ihn, setzte ihm seine Krone auf das Haupt, hieß ihn, sich zu seiner Seite niederzusetzen und lobte ihn wegen seiner Heldenthat. Als ich dieses sah, fuhr der Einsiedler fort, dachte ich bei mir selber, der Stand der Einsiedler müsse etwas ganz Ausgezeichnetes sein und den der übrigen Menschen weit übertreffen. Deshalb faßte ich gleich den Entschluß, das Haus meines Vaters zu verlassen und mich in die Wüste zurückzuziehen. Machen wir hier im Vorübergehen folgende Bemerkung. Durch den Fall jenes Einsiedlers fühlte sich dieser Jüngling bewogen, das Einsiedlerleben um so höher zu schätzen und sich auszuwählen, während die Weltleute die Ordensleute wegen ihrer Fehler nicht blos verdammen, sondern sogar ihren Stand verachten. Der heil. Gregor führt in seinen Dialogen[1]) ein ganz ähnliches Beispiel an.

Ein Einsiedler wurde, wie uns im Leben der Altväter erzählt wird, einmal im Geiste in ein Kloster versetzt, in welchem sich eine große Anzahl von Ordensmännern befand. Dort erblickte er unzählige Teufel, welche überall im ganzen Hause beständig auf- und abrannten. Der ihn leitende Engel führte ihn darauf durch die ganze Stadt, welche an das Kloster stieß. In ihr nahm er nur einen Teufel wahr, der zudem noch ganz ruhig auf dem Thore saß und viele

1) D. *Greg.* Dial. l. 3. c. 7.

Muße zu haben schien. Ganz erstaunt hierüber, fragte der Einsiedler den Engel nach dem Grunde. Dieser gab ihm zur Antwort: „In der Stadt thut Jeder, was der Teufel will. Deshalb reicht ein einziger für alle Bewohner derselben hin. Im Kloster aber bemühen sich alle Mönche, muthig den Versuchungen zu widerstehen; somit bedarf es einer großen Menge von Teufeln, um sie zu versuchen und zum Falle zu bringen."

Ein merkwürdiges Beispiel finden wir sowohl bei Palladius [1]), als auch im Leben der Altväter [2]). Ein Einsiedler, der sich lange Zeit hindurch in allen möglichen Abtödtungen geübt und große Fortschritte in der Frömmigkeit gemacht hatte, brüstete sich damit nicht wenig. Deshalb ließ Gott es zu, daß er in eine furchtbare Sünde der Unkeuschheit fiel, und zwar auf folgende Weise. Es erschien ihm nämlich eines Tages der Teufel in der Gestalt eines schönen Weibes, welches sich stellte, als hätte es sich in der Wüste verirrt. Er nahm dasselbe in seine Zelle auf und unterhielt sich mit ihm. Allmälig stiegen sündhafte Begierden in seinem Herzen auf, und als er sich bereits anschickte, sie im Werke zu vollbringen, verschwand dieses Weib unter großem Geschrei plötzlich in seinen Armen. Darauf vernahm er in der Luft ein gellendes Gelächter von mehreren Teufeln, welche höhnend zu ihm sprachen: „O Einsiedler, du erhobest dich bis zum Himmel, und in welch' tiefen Abgrund bist du jetzt gesunken! Lerne also von heute an, daß, wer sich selbst erhöht, erniedriget werden wird." Dabei ließ es der Unglückliche aber nicht bewenden. Denn nachdem er die ganze Nacht und den folgenden Tag unter Thränen und in großem Herzeleid zugebracht hatte, gab er sich endlich dergestalt der Verzweiflung hin, daß er in die Welt zurückkehrte und allen Lastern fröhnte.

Der Fall jenes anderen Einsiedlers [3]), von welchem wir im neunten Kapitel gesprochen haben, ist auch sehr beachtenswerth. Er hatte eine so hohe Stufe von Heiligkeit erreicht, daß selbst die wilden Thiere ihm unterwürfig waren. Das sicherte ihn jedoch nicht gegen den Fall. Diesen schien der heil. Antonius vorherzusehen, der ihn deshalb eines Tages mit einem mit vielen Waaren beladenen Schiffe auf hoher See verglich, von welchem man nicht wisse, ob es bis zum Hafen gelangen würde. Und in der That dieser unglückliche Schiffbruch erfolgte bald. Denn Der, welcher vorher den wilden Thieren gebot, wurde eine Beute seiner Leidenschaften, die tausendmal grausamer waren, als die wildesten Thiere. „Der, welcher das Brod der Engel genoß, nährte sich mit Koth und Unrath. Während er nach seinem Falle seine Sünde beweinte, beschwor er einige Einsiedler, welche an seiner Zelle vorübergingen, sie möchten ihren Vater Antonius bitten, daß er ihm von Gott zehn Tage zur Buße erflehe. Bei dieser Gelegenheit rief der Heilige aus, wir wir bereits gesagt haben: „Heute ist eine der festesten Säulen des Ordensstandes gefallen!" Er wollte übrigens nicht deutlicher zu erkennen geben, worin seine Sünde bestanden hatte, da er wohl wußte, daß es eine Sünde der Unkeuschheit gewesen war. Nach Verlauf von fünf Tagen starb dieser Einsiedler, und hinterließ

1) *Pallad.* in Hist. Lausiac. c. 44.
2) *Ruf.* Vit. S. *Joh. Aegyptii.*
3) D. *Joh. Climac* Grad. 15. c. 9.

allen Uebrigen ein schlagendes Beispiel von der Schwäche Derjenigen, welche sich auf ihre eigenen Kräfte stützen, und eine wichtige Lehre bezüglich der Hoffart.

Ein anderer Einsiedler erkannte dem Pater Avila[1]) zufolge durch Gottes Gnade, in wie großer Gefahr er während dieses Lebens schwebe. Dieses nahm er sich tief zu Herzen. Deshalb verhüllte er sich von dem Augenblicke an den Kopf und das Gesicht dergestalt, daß er nur mehr die Erde sehen konnte. Zudem enthielt er sich gänzlich des Redens und beweinte beständig die Gefahren, denen die Menschen unterworfen seien. Die, welche ihn öfters besuchten, waren ganz erstaunt über ihn. Sie fragten ihn nach der Ursache seiner so plötzlichen Veränderung und außergewöhnlichen Lebensweise. Er aber gab ihnen nichts Anderes zur Antwort, als: „Lasset mich gehen; denn ich bin ein Mensch.“ Ein anderer Heiliger[2]) rief, so oft er den elenden Zustand der Menschen beklagte, aus: „Ach, wie unglücklich bin ich, daß ich Gott noch mit einer Todsünde beleidigen kann!“

Fünfte Abhandlung.

Vom Gehorsam.

Erstes Kapitel.

Vortrefflichkeit der Tugend des Gehorsams.

„Will etwa der Herr Brandopfer und Schlachtopfer, und nicht vielmehr, daß man der Stimme des Herrn gehorche? Denn Gehorsam ist besser, als Opfer, und Aufmerken mehr, als das Fett der Widder opfern[3]).“ Diese Worte sprach Samuel zu Saul, als dieser König trotz des göttlichen Befehles, die Amalekiter und Alles, was ihnen gehörte, gänzlich zu vernichten, ihrer besten Heerden schonte, um sie zu opfern. Auf diese, wie auf mehrere andere Stellen der heiligen Schrift, welche von der Vortrefflichkeit und dem Verdienste des Gehorsams handeln, sich stützend, ergießen sich die Heiligen in Lobeserhebungen über diese Tugend. Der heil. Augustin wirft an mehreren Stellen die Frage auf, weshalb Gott es den ersten Menschen verboten habe, vom Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen zu essen? Erstens, erwiedert er, „damit den Menschen das an sich Gute des Gehorsams und das an sich Böse des Ungehorsams gezeigt würde[4]).“ Nicht die Frucht des Baumes war die Ursache von allem

1) S. M. Avila tom. 3. Epist.

2) D. Bern. Serm. de dupl. Bapt.

3) Numquid vult Dominus holocausta et victimas, et non potius, ut obediatur voci Domini? Melior est enim obedientia, quam victimae, et auscultare magis, quam offerre adipem arietum. I Reg. XV, 22.

4) Ut ipsius per se bonum obedientiae, et ipsius per se malum inobedientiae monstraretur. D August. lib. 1. contr. Advers. Legis et Prophet. c. 14: et l. 2. de peccat. Merit. et Remiss. c. 21.; et l. 8. sup. Genes. ad litteram.

Unglücke, welches auf die Sünde Adams folgte. Denn es ist auch, abgesehen davon, daß dieser Baum seiner Natur nach nicht böse war, weil „Gott Alles, was er gemacht hatte, als sehr gut anerkannte[1]," nicht anzunehmen, daß Gott etwas Böses in das Paradies hat setzen wollen. Also war blos der Ungehorsam und die Uebertretung des göttlichen Gebotes Schuld an dem ganzen Unheil. Deshalb konnte, sagt der heil. Augustin, durch Nichts deutlicher gezeigt werden, wie böse der Ungehorsam an und für sich sei, als durch die Strafe, welche über den ersten Menschen verhängt wurde, weil er wider das Gebot Gottes von einer Frucht gegessen hatte, die ohne dieses Verbot nichts Böses enthielt und Keinem geschadet haben würde. Möchten Diejenigen, welche glauben, sie bräuchten nicht zu gehorchen, wenn es sich um geringfügige Dinge handelt, hieraus ihren Irrthum und ihr Unrecht erkennen. Denn nicht die Natur der Sache macht die Sünde aus, sondern der Ungehorsam. Dieser aber ist immer an sich böse, mag es sich nun um wichtige oder unwichtige Dinge handeln. Gott gab den ersten Menschen jenes Verbot zweitens, sagt der heil. Augustin[2], weil es geziemend war, dem Menschen, welchen er zu seinem Dienste erschaffen hatte, etwas zu verbieten, damit er seine Abhängigkeit erkennete, welche er sonst nicht recht erkannt hätte. Gott wollte, bemerkt dieser Kirchenvater, daß der Gehorsam, welcher ein Akt war, wodurch der Mensch seinen Schöpfer erkannte, zur selben Zeit ein Mittel für ihn wäre, sich die einstige Vereinigung mit ihm zu verdienen. Er geht dann noch weitläufiger auf das Lob dieser Tugend ein, und fügt hinzu, einer der Gründe, welche den Sohn Gottes bestimmt hätten, Mensch zu werden, wäre gewesen, um uns durch sein eigenes Beispiel den Gehorsam zu lehren. Der Mensch, sagt er, war bis zum Tode ungehorsam gewesen, d. h. in solchem Grade ungehorsam, daß er den Tod zur Strafe für seinen Ungehorsam verdiente; und der Sohn Gottes wurde Mensch, um bis zum Tode gehorsam zu sein. Das Himmelsthor war uns durch den Ungehorsam Adams verschlossen worden, und es wurde uns durch den Gehorsam Jesu Christi wieder geöffnet. „Denn gleichwie durch den Ungehorsam des einen Menschen die Vielen zu Sündern geworden sind, so werden auch durch den Gehorsam des Einen die Vielen zu Gerechten gemacht[3]." Selbst in dem Lohne, welcher der geheiligten Menschheit Jesu Christi zu Theile, und in der Herrlichkeit, mit welcher sie gekrönt wurde, hat uns Gott darthun wollen, bemerkt noch derselbe Kirchenvater, wie verdienstvoll und vortrefflich der Gehorsam sei: „Er ward gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze. Darum hat ihn Gott auch erhöht, und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß in dem Namen Jesu sich beugen alle Knie Derer, die im Himmel, auf der Erde und unter der Erde sind[4]."

---

1) Viditque Deus cuncta, quae fecerat: et erant valde bona. *Gen.* I, 31.

2) D. *August.* lib. 8. sup. *Genes.* ad Litteram.

3) Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi: ita et per unius obeditionem justi constituentur multi. *Rom.* V. 19.

4) Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen,

Vielfaches anderes Lob spenden die Heiligen dem Gehorsam; besonders aber preisen sie ihn als eine der vornehmsten Tugenden des Ordensmannes. Der heil. Thomas [1]), welcher alle Gegenstände mit schulgemäßer Strenge behandelt, wirft die Frage auf, ob das Gelübde des Gehorsams das hauptsächlichste der drei Gelübde sei, welche die Ordensleute ablegen. Für seine bejahende Antwort gibt er drei gediegene und sehr lehrreiche Gründe an. Erstens, weil man durch das Gelübde des Gehorsams Gott weit mehr darbringt, als durch alle übrigen Gelübde. Denn durch das Gelübde der Armuth opfert man Gott nur seine Reichthümer und durch das der Keuschheit nur seinen Leib, aber durch das Gelübde des Gehorsams bringt man ihm seinen Willen und sein Urtheil dar und opfert sich selber ganz Gott auf. Ein unstreitig größeres Opfer, als was man ihm mittelst der anderen Gelübde darbringt! Der heil. Hieronymus spricht sich ähnlich über das Opfer seiner selbst und über das der Reichthümer aus. „Das Gold ablegen," sagt er, „ist Sache der Anfänger, nicht der Vollkommenen. Das hat Krates von Theben gethan, wie auch Antisthenes. Sich selbst Gott darbringen, ist den Christen und Aposteln eigen [2])." Derselbe heil. Thomas bemerkt hierbei, daß der göttliche Heiland, als er zu seinen Aposteln von dem ihnen zubereiteten Lohne sprach, nicht sagte: „Ihr, die ihr Alles verlassen habet," sondern: „Ihr, die ihr mir nachgefolgt seid, werdet auch auf zwölf Thronen sitzen [3])." Denn die Vollkommenheit besteht in der Nachfolge Jesu Christi. In diesen Worten, fügt der Heilige hinzu, ist der Rath des Gehorsams eingeschlossen; denn Gehorsam ist nichts Anderes, als der Ansicht und dem Willen Anderer folgen.

Das Gelübde des Gehorsams ist das hauptsächlichste von allen, zweitens, weil es alle übrigen in sich schließt, in keinem derselben aber eingeschlossen ist. Denn verpflichtet sich auch ein Ordensmann durch besondere Gelübde, arm und keusch zu leben, so sind dennoch diese beiden Verpflichtungen in dem Gelübde des Gehorsams mit einbegriffen, durch welches er im Allgemeinen die Verbindlichkeit übernimmt, Alles zu beobachten, was ihm geboten werden wird. Deshalb legt man sogar in einigen Orden, z. B. in dem Benedictiner- und Karthäuserorden, nur das Gelübde des Gehorsams ab. „Ich gelobe Gehorsam nach der Regel [4])," spricht in denselben Derjenige, welcher Profeß ablegt. In diesen Worten sind die Gelübde der Keuschheit und Armuth einbegriffen, den Regeln und dem Gebrauche des Ordens zufolge.

Drittens, weil eine Sache um so vollkommener ist, je näher sie uns zu unserem Ziele hinführt, und je mehr sie uns mit dem-

---

ut in nomine Jesu omne genu flectatur coelestium, terrestrium et infernorum. *Philipp.* II. 8. 9. 10.

1) D. *Thom.* 2. 2. q. 186 art. 8.

2) Aurum deponere incipientium est, non perfectorum. Fecit hoc Crates Thebanus, fecit Antisthenes. Se ipsum offerre Deo, proprium christianorum est et apostolorum. D. *Hieron.* Epist. ad Licin. Hisp.

3) Vos, qui secuti estis me, sedebitis et vos super sedes duodecim. *Matth.* XIX. 28.

4) Promitto obedientiam secundum regulam.

selben vereinigt. Der Gehorsam aber führt die Ordensleute am meisten ihrer Bestimmung entgegen. Denn wie er es uns, damit wir den Zweck erreichen, dessentwegen unsere Gesellschaft gegründet wurde, zur Pflicht macht, an unserem geistlichen Fortschritte und an dem unseres Nächsten zu arbeiten, dem Gebete und der Abtödtung zu obliegen, uns mit Beichthören und der Verkündigung des göttlichen Wortes zu beschäftigen und in allen übrigen Werken zu üben, wodurch den armen Seelen geholfen werden kann; eben so schreibt er allen übrigen Ordensleuten vor, was sie zu thun haben, um den besonderen Zweck ihres Ordens zu erreichen. Folglich übertrifft das Gelübde des Gehorsams alle übrigen an Vortrefflichkeit und Vollkommenheit.

Der heil. Thomas[1]) zieht hieraus noch einen sehr wichtigen Schluß, daß nämlich das Gelübde des Gehorsams das Wesentlichste des Ordensstandes sei, und Jenes, was den Menschen eigentlich zum Ordensmanne macht. Denn lebte man auch in freiwilliger Armuth und Keuschheit, oder hätte man sogar das Gelübde der Armuth und Keuschheit abgelegt, so wäre man deshalb kein Ordensmann, noch befände man sich im Ordensstande, so lange nicht das Gelübde des Gehorsams hinzukommt. Man muß das Gelübde des Gehorsams abgelegt haben, um ein wahrer Ordensmann zu sein. Denn hauptsächlich der Gehorsam macht den Ordensmann zum Ordensmanne, und setzt ihn in den Stand, welchem er angehört. Derselben Ansicht ist der heil. Bonaventura[2]). Die ganze Vollkommenheit eines Ordensmannes, sagt er, besteht in der gänzlichen Verzichtleistung auf seinen Willen, um dem eines Anderen zu folgen; und die Gelübde der Armuth und Keuschheit, mittelst derer wir den Reichthümern und den fleischlichen Ergötzungen entsagen, sind eigentlich nur dazu angeordnet, daß wir frei von allen Sorgen des Lebens und den Fesseln des Fleisches desto ungehinderter unserer Hauptverpflichtung, nämlich der des Gehorsams, Genüge leisten. „Nichts wird es dir folglich nützen," fügt er hinzu, „alle irdischen Dingen verlassen zu haben, wenn du nicht deinem eigenen Willen entsagst, um dich Dem gänzlich zu unterwerfen, was dir der Gehorsam vorschreibt."

Von dem heil. Abte Fulgentius, welcher späterhin Bischof wurde, führt Surius mehrere merkwürdige Aussprüche an. Ueber den Gehorsam, sagt er, hätte sich der Heilige gewöhnlich folgender Maßen geäußert: „Jene sind wahre Mönche, welche ihren Willen abgetödtet haben und bereit sind, nichts zu wollen, nichts auszuschlagen, sondern nur den Rath oder die Vorschrift des Abtes zu befolgen[3])." Er sagt nicht, die Vollkommenheit des Ordensstandes bestehe darin, daß man seinen Leib durch alle möglichen Bußübungen kasteie, rastlos arbeite und sich in den Wissenschaften und im Predigen auszeichne, sondern blos darin, daß man sich dem Willen seines Obern unterwerfe und keinen eigenen habe.

---

1) D. *Thom.* ubi supra.

2) D. *Bonav.* in Specul. discip. p. 1. c. 4.

3) Illos quoque veros monachos esse dicebat, qui mortificatis voluntatibus suis parati essent nihil velle, nihil nolle, sed abbatis tantummodo consilia vel praecepta servare. *Surius* in Vita S. *Fulgentii* die 1. Januarii.

Der Gehorsam ist also dem Gesagten zufolge die wesentlichste Tugend des Ordensstandes, jene, welche den Ordensmann zum Ordensmanne macht. Er gefällt Gott weit mehr, als alle Opfer, welche man ihm darbringen kann, und schließt die Keuschheit, die Armuth und alle übrigen Tugenden in sich. Denn bist du gehorsam, so wirst du auch arm, keusch, demüthig sein, den Geist der Sittsamkeit, Geduld und Abtödtung besitzen; kurz, alle Tugenden dir erwerben. Dieses ist keine Uebertreibung, sondern eine unumstößliche Wahrheit. Die Tugenden erwirbt man sich durch die Uebung ihrer Akte; nur auf diese Weise will Gott sie uns gewähren. Der Gehorsam versetzt uns nun aber in diese Uebung; und Alles, was uns unsere Regeln vorschreiben, Alles, was uns unsere Oberen gebieten, ist eine Uebung irgend welcher Tugend. Lasse dich blos durch den Gehorsam leiten, und ergreife von ganzem Herzen alle Gelegenheiten, welche er dir darbietet; das genügt. Denn man wird sich bald in der Geduld, bald in der Demuth, bald in der Armuth, bald in der Abtödtung, bald in der Mäßigkeit, bald in der Liebe üben. Auf diese Weise wirst du, je nachdem du im Gehorsam zunimmst, auch in allen übrigen Tugenden wachsen. Das ist die Ansicht unseres heiligen Stifters. „So lange der Gehorsam," schreibt er, „unter euch blühen wird, wird man auch alle anderen Tugenden blühen und jene Frucht hervorbringen sehen, welche ich in euren Seelen wünsche 1)." Alle Heiligen lehren dasselbe. Deshalb nennen sie diese Tugend die Mutter und Quelle der Tugenden. „Sie ist die größte Tugend und so zu sagen der Ursprung und die Mutter aller Tugenden," sagt der heil. Augustin 2). „Der Gehorsam ist die einzige Tugend," ruft der heil. Gregor aus, „welche die übrigen Tugenden der Seele einpflanzt und die eingepflanzten bewahrt 3)." Derselbe heil. Gregor und der heil. Bernhard 4) behaupten bei der Erklärung jener Stelle aus den Sprichwörtern: „Ein Mann, der gehorsam ist, wird Siege reden 5)," daß der Gehorsame nicht blos einen, sondern mehrere Siege davon tragen und alle Tugenden sich erringen werde.

Wünschest du also ein kurzes und leichtes Mittel, um in wenig Zeit große Fortschritte zu machen und zur Vollkommenheit zu gelangen, so sei möglichst gehorsam. „Das ist der Weg, wandelt darauf und weichet weder zur Rechten noch zur Linken 6)," und du wirst bald das gewünschte Ziel erreichen. „O glückselige und überschwengliche Gnade!" sagt deshalb der heil. Hieronymus. „Im Gehorsam ist der Inbegriff aller Tugenden eingeschlossen; denn sie führt den Menschen geraden Weges zu Christus 7)." Man braucht

1) D. Ignat. Epist. de Obedient.

2) Quae maxima virtus est, et ut ita dixerim, omnium origo materque virtutum. D. August. l. 1. contr. Advers. Legis et Prophet. c. 14.

3) Obedientia sola virtus est, quae caeteras virtutes menti inserit et insertas custodit. D. Gregor. Moral. l. 35. c. 10.

4) D. Gregor. Moral. l. 35. c. 12. — D. Bern. de Ord. vitae et Morum instit. — 5) Vir obediens loquetur victoriam. Prov. XXI. 28.

6) Haec est via, ambulate in ea: et non declinetis neque ad dexteram neque ad sinistram. Is. XXX. 21.

7) O felix et abundans gratia! In obedientia summa virtutum clausa est; nam simplici gressu hominem ducit ad Christum. D. Hieron. in Reg. Monach. c. 6.

nur den Weg einzuschlagen, welchen sie uns zeigt, und man wird bald vollkommen sein.

Der heil. Johannes Climacus kam einstens, wie er selber erzählt [1]), in ein Kloster und sah dort schneeweiße Greise, welche höchst ehrwürdig aussahen. Diese waren stets bereit, auch das Geringste, was man ihnen nur befehlen mochte, zu thun. Einige von ihnen dienten unter der Fahne des Gehorsams bereits über fünfzig Jahre. Er fragte sie, welche Frucht und welchen Vortheil sie aus einer so großen Unterwürfigkeit geschöpft hätten. Die Einen erwiederten ihm, sie hätten sich dadurch eine tiefe Demuth erworben, welche sie gegen die gefährlichsten Anfechtungen des Teufels geschützt hätte; die Anderen, sie wären dahin gekommen, daß sie sich durch Unbilden und Verachtung auch nicht im mindesten verletzt fühlten. Folglich ist der Gehorsam ein Mittel, um sich alle Arten von Tugenden zu erringen. Deßhalb galt den Altvätern in der Wüste der Gehorsam und die Unterwürfigkeit eines Einsiedlers unter den Willen seines geistlichen Vaters als eine sichere Bürgschaft für den Fortschritt, den er künftighin in der Vollkommenheit machen würde.

Der Schüler des heil. Dorotheus, Dositheus mit Namen [2]), ein Jüngling von hoher Herkunft und von zartem Körperbau, wurde, als er noch in der Welt lebte, von einer lebhaften Furcht vor dem Gerichte und vor der Rechenschaft, welche er eines Tages abzulegen haben würde, befallen, da Gott ihm die Bitte des königlichen Propheten gewährte: „Durchbohre mein Fleisch mit der Furcht vor dir; denn ich fürchte mich vor deinen Gerichten [3])." Um daher einstens eine gute Rechenschaft ablegen zu können, trat er in den Orden. Weil er wegen seiner schwächlichen Gesundheit des Nachts nicht zur Matutin aufstehen, die gewöhnlichen Speisen, welche die Uebrigen aßen, nicht vertragen, noch Alles in der Genossenschaft mitmachen konnte, so beschloß er sich ganz dem Gehorsam zu widmen und sich beständig in den Krankenzimmern des Klosters den niedrigsten Arbeiten und dem Demüthigendsten, was man ihm nur befehlen konnte, zu unterziehen. Nach Verlauf von fünf Jahren starb er an der Auszehrung. Gott offenbarte darauf dem Abte des Klosters, daß er den Lohn eines Paulus und Antonius erhalten habe. Als dieses die übrigen Mönche erfuhren, fingen sie an unter sich zu murren und sich zu beklagen. „Wo ist," sprachen sie, „die Gerechtigkeit Gottes? Ein Mensch, welcher nie gefastet, sondern sich stets mit köstlichen Speisen genährt hat, steht uns, die wir die ganze Bürde des Ordensstandes „und die Last und Hitze des Tages [4])" tragen, gleich? Was gewinnen wir also durch unsere Bußwerke und Mühen, welchen wir uns unaufhörlich unterwerfen?" Auf diese Klagen gab ihnen Gott zu verstehen, daß sie den Werth und die Vortrefflichkeit des Gehorsams nicht erkenneten. Denn er sei so verdienstvoll in seinen Augen, daß Dositheus dadurch in kurzer Zeit

1) D. *Joh. Climac.* de Obedientia c. 4.

2) D. *Doroth.* Serm. 21.

3) Confige timore tuo carnes meas: a judiciis enim tuis timui. Ps. CXVIII, 120.

4) Pondus diei et aestus. *Matth.* XX, 12.

mehr verdient habe, als viele Andere durch lange und strenge Bußwerke.

Zweites Kapitel.

Von der Nothwendigkeit des Gehorsams.

Der heil. Hieronymus[1]) zeigt, um die Ordensleute zum Gehorsam gegen ihre Oberen zu ermahnen, in mehreren Beispielen wie durchaus nothwendig es in allen Verhältnissen und Lagen sei, daß es Einen gebe, welchem alle Uebrigen gehorchen. In der weltlichen Staatsverfassung, sagt er, sehen wir Könige, Kaiser, Statthalter, denen sich Alle unterwerfen. Kaum war Rom gegründet, so tödtete Romulus seinen Bruder und „weihte es gewissermaßen durch einen Brudermord ein[2])." Geht daraus nicht hervor, daß die Herrschaft von zwei Königen zusammen durchaus unvereinbar ist? Jakob und Esau stritten schon im Schooße ihrer Mutter um die Erstgeburt. Was die kirchliche Ordnung betrifft, so ist in jeder Diözese Alles dem Bischofe unterthan, und die Bischöfe selber gehorchen ihrem Haupte, dem Stellvertreter Jesu Christi. Es gibt endlich keinen Stand, in welchem diese Unterordnung Mehrerer unter einen Einzigen nicht durchaus nothwendig ist. Wie groß ein Heer auch sein mag, Alle stehen unter einem General. Jedes Schiff hat einen Herrn. Welche Unordnung und Verwirrung würde entstehen, wenn Jeder auf demselben befehlen wollte? Würde das Schiff zum Hafen gelangen, wenn Jeder es lenken wollte? In jeder Familie, in jedem Hause, ja sogar in der ärmlichsten Strohhütte gibt es stets Einen, welchem alle Uebrigen gehorchen. Sonst könnte kein Haus, keine Gesellschaft, keine Stadt, kein Königreich lange Zeit bestehen. „Jedes Reich, das wider sich selbst uneins ist, wird verwüstet werden, und ein Haus wird über das andere fallen[3])." Eine solche Ordnung besteht nicht blos unter den Menschen, selbst bei den Engeln gibt es eine Unterordnung des einen Ranges unter den andern. Auch bei den Thieren findet man Aehnliches. Die Bienen haben eine Königin. Und fliegen die Kraniche schaarenweise zusammen, so bilden sie ein griechisches Y, weil stets Einer voranfliegt und alle Uebrigen ihm folgen[4]). Ja noch mehr, fügt dieser Kirchenvater hinzu. Folgen nicht die Himmel der Bewegung der ersten Bewegkraft? Doch ich will euch nicht durch eine Unzahl von Beispielen lästig fallen. Durch die angeführten möchte ich euch begreiflich machen, wie vortheilhaft es für euch sei, unter dem Gehorsam eines Obern und in der Gesellschaft mehrerer Diener Gottes zu leben, welche Alle nach demselben Ziele streben, euch zum Beispiele dienen und zur Erreichung desselben behülflich sein können.

Obschon der heil. Ignatius wünscht, daß alle Tugenden im Allgemeinen unter uns blühen möchten, so empfiehlt er uns doch ganz besonders

---

1) D. *Hieron*. in Regula, quam collegit ex ejus scriptis *Lupus* de Oliveto.

2) Et parricidio dedicatur.

3) Omne regnum in se ipsum divisum desolabitur, et domus supra domum cadet. *Luc*. XI. 17.

4) Grues quoque unam sequuntur ordine litterato. D. *Hieronym*. ubi supra.

den Gehorsam [1]). Wie sich von den kirchlichen Orden einige durch die größte Armuth, zu welcher sie sich bekennen, andere durch ihre strengen Bußwerke, andere durch den Chorbesuch, andere durch beständige Klausur auszeichnen, so sollen wir uns besonders durch den Gehorsam hervorzuthun suchen, als wenn hiervon allein unser ganzer geistlicher Fortschritt abhinge. Da nach unserem Seelenheile und unserem eigenen Fortschritte das Seelenheil und der Fortschritt des Nächsten unsern Hauptzweck ausmachen, so müssen wir stets bereit sein, uns in jeden beliebigen Welttheil zu begeben, wo man uns zum Dienste der Seelen verwenden will. In dieser Absicht legen die Professen unserer Gesellschaft ein viertes Gelübde ab, nämlich dem Papste zu gehorchen, und in was immer für einen Welttheil zu gehen, wohin er sie senden will, sei es in katholische Länder oder sei es zu den Ketzern und Ungläubigen, ohne alle Gegenrede und ohne um Reisegeld zu bitten. Aber nicht blos hinsichtlich der Missionen, wozu der Papst sie verwenden will, müssen sie einen vollkommenen Gehorsam und eine gänzliche Unterwürfigkeit des Geistes besitzen, sondern auch bezüglich aller Orte, für welche sie von ihren Oberen bestimmt werden, so wie jedes Amtes und Dienstes, welche man denselben übertragen will, endlich rücksichtlich alles Dessen, was man ihnen befiehlt. Da es nun aber in der Gesellschaft sehr verschiedene Würden, Aemter und Verrichtungen gibt, von denen einige höher stehen, denn die anderen, so bedarf es auch einer guten Grundlage von Gehorsam, um zu Allem, was man uns immerhin vorschreiben kann, auf gleiche Weise bereit zu sein. Bewundern wir hierin den tiefen Scharfblick und das weise Verfahren des heil. Ignatius, daß er den Gehorsam zum besonderen Merkmale und Charakterzuge unserer Gesellschaft machte. Denn er sah vorher, daß er uns zu mehreren sehr schweren Unternehmungen würde verwenden und große Forderungen an uns würde stellen müssen.

Könnten wir Alle mit Wahrheit Das sagen, was ein Pater unserer Gesellschaft sprach! „Ich befürchte nicht," sagte er, „daß man mir etwas wider meinen Willen befehlen wird; denn ich bin bereit, Alles zu thun, was man mir immerhin befehlen mag." Das ist eine anerkannte Wahrheit, daß ein Ordensmann, der stets willig ist, Alles zu vollbringen, was man ihm vorschreiben kann, nicht fürchtet, man möchte ihm dieses oder jenes befehlen, und nicht wünschet, man möchte ihn lieber unter diesen, als jenen Obern stellen. Der Gehorsam darf weder von Personen noch von Sachen abhängen. Hängt er davon ab, und fürchtet man sich vor solchen Dingen, so ist das ein Zeichen, daß er sehr schwach ist. „Willst du die obrigkeitliche Gewalt nicht fürchten," spricht der Apostel, „so thue Gutes, und du wirst von ihr Lob erhalten. Wenn du aber Böses thust, so fürchte dich [2])." Die Räuber und Missethäter, welche den Tod verdient haben, fürchten jeden Augenblick, man möchte sie ergreifen, und zittern, sobald sie einen Gerichtsdiener

1) Vita S. *Ignatii* l. 2. c. 18.; Constit. p. 3. c. 1. §. 23. Reg. 31. Summ.

2) Vis autem non timere potestatem? Bonum fac, et habebis laudem ex illa. Si autem malum feceris, time. *Rom.* XIII, 3. 4.

erblicken. „Diese Furcht aber erregt nicht der Fürst," sagt der heil. Chrysostomus, „sondern ihre eigene Bosheit[1])." Im Orden verhält es sich eben so. Denn die Furcht rührt nicht von der Gewalt her, welche deine Oberen über dich haben; sie hat ihren Grund in dem Mangel an Abtödtung und Unterwürfigkeit. Willst du nichts fürchten und über Nichts unruhig sein? Dann sei stets bereit, zu gehorchen, und bewahre immer eine gänzliche Gleichgültigkeit gegen Alles, was man dir wird befehlen können. Wer so verfährt, wird sich eines fortwährenden Friedens und einer vollkommenen Ruhe erfreuen, und der Orden wird ein irdisches Paradies für ihn werden.

Drittes Kapitel.

Erste Stufe des Gehorsams.

Der heil. Ignatius sagt in dem dritten Theile der Satzungen[2]) vom Gehorsam, es sei für unseren geistlichen Fortschritt überaus nützlich, sogar nothwendig, daß wir Alle nach einem vollkommenen Gehorsam streben. Er erklärt darauf, worin dieser Gehorsam besteht. Man soll nicht blos äußerlich gehorchen, sagt er, indem man Das vollbringt, was man uns befiehlt (hierin besteht die erste Stufe des Gehorsams), sondern man muß auch innerlich gehorchen, indem man seinen Willen mit dem des Obern gleichförmig macht und gleichen Willens mit ihm zu werden sucht. Das ist die zweite Stufe des Gehorsams. Aber das genügt noch nicht, fügt er hinzu. Wir sollen weiter gehen und auch unser Urtheil dem unseres Obern gleichförmig machen, so daß wir stets mit seinen Ansichten übereinstimmen und Alles, was er befiehlt, für gut halten. Dann stehen wir auf der dritten Stufe des Gehorsams. Stehen unsere Werke, unser Willen und unser Urtheil mit Dem vollkommen in Einklang, was uns vorgeschrieben wird, dann ist unser Gehorsam vollkommen; aber fehlt eines von diesen Stücken an demselben, so ist er unvollkommen.

Beginnen wir jetzt mit der ersten Stufe. Ich sage daher, wir müssen mit vielem Fleiße und einer großen Pünktlichkeit Das thun, was der Gehorsam fordert. Der heil. Basilius[3]) frägt, mit welcher Sorgfalt es geschehen soll? Er antwortet, mit der nämlichen, mit der ein ausgehungerter Mensch seinen Hunger zu stillen sucht, oder mit der ein für sein Leben bekümmerter Mensch sich nach Jenem umsieht, was zur Erhaltung desselben nothwendig ist. Ja, man müßte es, fügt er hinzu, mit einem noch viel größerem Eifer thun, weil das ewige Leben, welches man sich durch den Gehorsam verdient, unvergleichlich edeler und vortrefflicher ist, als das zeitliche, welches man sich durch seine Bemühungen erhalten kann. „Der Treugehorsame kennt kein Zaudern," sagt der heil. Bernhard, „er flieht das Morgige, Langsamkeit ist ihm unbekannt, er kommt dem Befehlenden eiligst zuvor, er rüstet die Augen zum Sehen, die Ohren zum Hören, die Zunge

1) Timorem enim non facit princeps, sed vestra malitia. D. *Chrys.* super locum Apost. supra citat.
2) Constit. p. 3. c. 1. §. 23. Reg. 31. Summ.
3) D. *Basil.* in Regul. brev. interrogat. 166.

zum Reden, die Hände zum Werke, die Füße zur Reise; er nimmt sich ganz zusammen, um den Willen des Befehlenden vollständig zu vollziehen[1])."

Von der Pünktlichkeit sprechend, mit welcher wir Alles vollbringen sollen, was uns der Gehorsam vorschreibt, sagt unser heiliger Stifter[2]), wir müßten, wenn die Glocke riefe, oder der Obere spräche, so bereitwillig gehorchen, „als wenn Christus der Herr selber uns riefe, und Alles im Stiche, sogar einen begonnenen Buchstaben unvollendet lassen." Diese Regel enthält zwei Lehren. Erste Lehre. Sobald man den Glockenton oder die Stimme des Obern vernimmt, so soll man denken, man höre Gott selber. Deshalb wird es überaus nützlich sein, sich dann in die Gemüthsstimmung zu versetzen, in welcher sich die Weisen des Morgenlandes befanden, als sie den Stern erblickten, und ausriefen: „Dieses ist das Zeichen des großen Königs; laßt uns gehen und ihm Geschenke darbringen, Gold, Weihrauch und Myrrhen[3])!" Die Stimme Gottes ruft uns, wohlan gehorchen wir schleunig! Zweite Lehre. Man soll in demselben Augenblicke Alles im Stiche, sogar einen begonnenen Buchstaben unvollendet lassen. In dieser Beziehung kann man nichts Besseres thun, als dem Beispiele der alten Mönche nachfolgen, deren Gehorsam von Cassian[4]) so hoch gepriesen wird. Von ihren Arbeiten redend, sagt er, daß sie stets beschäftigt waren, Einige mit Abschreiben von Andachtsübungen, Andere mit Betrachten, wieder Andere mit der Uebersetzung eines heiligen Buches, endlich Andere mit Händearbeit. Aber sobald sie den Schall der Glocke oder die Stimme ihres Obern vernahmen, verließen Alle gleichsam um die Wette und so schleunig ihre Zellen, daß Der, welcher schrieb, sich nicht so viele Zeit gönnte, den eben angefangenen Buchstaben zu vollenden. Denn sie zogen den Gehorsam Allem vor, was sie thaten, und nicht blos Dem, was sie mit ihren Händen verrichteten, sondern auch der geistlichen Lesung, dem Gebete, der Betrachtung und allen übrigen Uebungen der Gottseligkeit. Deshalb ließen sie lieber Alles im Stiche, als daß sie sich auch nur im mindesten gegen die Genauigkeit des Gehorsams verfehlten. Dieses machte sie so pünktlich und so hurtig, gleich als hätten sie die Stimme Gottes selber vernommen. Der heil. Benedict empfiehlt in seiner Regel[5]) eindringlich einen solchen Gehorsam. Von ihm und den übrigen Altvätern hat unser heiliger Stifter Das genommen, was er darüber in seinen Satzungen sagt.

Es hat Gott oftmals gefallen, uns durch Wunder zu zeigen, wie wohlgefällig ihm der pünktliche Gehorsam ist. Ein heiligmäßiger Mönch war eines Tages im Schreiben begriffen[6]), und hatte gerade

1) Fidelis obediens nescit moras, fugit crastinum, ignorat tarditatem, praeripit praecipientem, parat oculos visui, aures auditui, linguam voci, manus operi, itineri pedes; totum se colligit, ut imperantis colligat voluntatem. D. *Bern.* Serm. de Obedientia.

2) Constit. p. 6. c. 1. §. 1. Reg. 34. Summ.

3) Hoc signum magni Regis est: eamus et offeramus ei munera, aurum, thus et myrrham.

4) *Cass.* de Inst. Renunt. l. 4. c. 12.

5) In Regul. S. *Benedicti* c. 5.

6) Refert S. *Cath. de Sen.* in suis Dial. c. 165.

einen Buchstaben begonnen, als ihn die Glocke rief. Er erhob sich sogleich, ohne ihn zu vollenden. Als er zurückkehrte, fand er die übrige Hälfte mit Gold hinzugesetzt. Der göttliche Heiland erschien einmal einem anderen Ordensmanne in der Gestalt eines reizenden Kindes[1]; aber sobald das Glöckchen zur Vesper läutete, verließ er ihn, ohne zu zögern, um sich dahin zu begeben. Bei seiner Rückkehr fand er ihn noch in seiner Zelle. Und es sprach das göttliche Kind zu ihm: „Ich bin geblieben, weil du fortgegangen bist; aber ich wäre weggegangen, wenn du geblieben wärest.“ Ein anderer Ordensmann wurde, wie uns Rusbroch[2] erzählt, einer ähnlichen Erscheinung gewürdigt. Aus dem nämlichen Grunde trennte er sich vom Jesukindlein, traf es aber nachher wieder an in der Gestalt eines Jünglings, welcher zu ihm sprach: „Du siehst, wie ich körperlich gewachsen bin, seitdem du mich verlassen hast. Um so viel bin ich auch in deiner Seele wegen deines pünktlichen Gehorsams gewachsen.“ Der Teufel aber ist ein großer Feind des Gehorsams und eifersüchtig auf die Zeit, welche man darauf verwendet. Kann er uns auch nicht ganz und gar vom Gehorsam abhalten, so sucht er uns wenigstens daran zu hindern, daß wir mit aller Pünktlichkeit gehorchen. Er sucht dich z. B. eine Zeitlang nach dem Glockenschalle, welcher dich zum Aufstehen ruft, im Bette zurückzuhalten. Und läutet es während der Zeit, in welcher du schreibst, so bemüht er sich, dich dazu zu verleiten, daß du den begonnenen Buchstaben vollendest, zuweilen sogar, daß du eine Linie, einen Satz, einen Gedanken ausschreibest, unter dem Vorwande, es könnte dir sonst ein solcher Gedanke entschlüpfen. Er möchte gerne die Erstlinge und die Blüthe aller deiner Werke haben und dieselben sich gewissermaßen zu Gemüthe führen. Wir aber sollen sie Gott ganz aufopfern, so daß ihm die Erstlinge und die Blüthe eben so gut, als die Frucht, gehören. Dann werden sie in seinen Augen wohlgefällig sein. Das sind Früchte, welche wir mit ihrer ganzen Blüthe darbringen müssen, wenn Gott sie mit Freuden annehmen soll.

Der heil. Ignatius[3] will, daß wir in diesem äußeren Gehorsam noch weiter gehen. Nicht blos den Zeichen der Glocke und der Stimme der Oberen sollen wir mit der eben besprochenen Pünktlichkeit gehorchen, sondern auch dem geringsten Winke, welchen sie uns geben. „Alle,“ spricht er, „seien darauf bedacht, den Gehorsam vollkommen zu beobachten und sich darin auszuzeichnen, indem sie nicht blos in pflichtmäßigen, sondern ebenfalls in den übrigen Dingen jedem, wenn auch noch so geringen Winke des Obern gehorchen, ohne einen ausdrücklichen Befehl abzuwarten.“ „Der wahrhaft Gehorsame,“ sagt Albert der Große, „wartet niemals auf ein Gebot, sondern sobald er des Vorgesetzten Willen weiß oder zu kennen glaubt, vollbringt er denselben eifrig, wie ein Gebot[4].“ So hat es, fügt

1) Chron. Ord. S. *Francisci* p. 1. l. 7. c. 39.

2) *Rusbroc.* Tract. de praecip. quibusd. Virtut. c. 9. p. 243. Et refert Blosius Monit. Spirit. c. 7.

3) Constit. p. 6. c. 1. §. 1. Regul. 33. Summ.

4) Verus obediens nunquam praeceptum exspectat, sed solum praelati voluntatem sciens vel credens ferventer exequitur pro praecepto. *Albert. Magn.* lib. de Virt. c. 3.

er hinzu, Christus unser Erlöser und Herr gemacht. Er hielt es für ein Gebot, für die Menschen zu sterben, weil er erkannte, daß dieses seinem Vater wohlgefällig war. Cassian[1]) schildert uns den pünktlichen und eifrigen Gehorsam der alten Einsiedler. Sie gehorchten, sagt er, nicht blos auf die Stimme ihres Obern, sondern auch auf die geringste Andeutung, welche sie von seinem Willen hatten. Sie schienen ihn sogar gewissermaßen zu errathen, indem sie häufig thaten, was er ihnen befehlen wollte, wenn er auch den Mund noch nicht geöffnet hatte. Das stimmt ganz mit Dem überein, was der heil. Bernhard in der von ihm bereits angeführten Stelle sagt, daß der Treugehorsame dem Befehlenden eiligst zuvorkomme. Er gehorcht, bevor man es ihm gebietet.

Es gibt **dreierlei** Weisen zu gehorchen, sagt unser heiliger Stifter[2]). Die **erste** besteht darin, daß wir Jenes thun, was man uns kraft des heiligen Gehorsams befiehlt. Das ist reine Pflicht. Die **zweite**, daß wir etwas thun, sobald man uns nur das Geringste davon sagt. Diese Art und Weise zu gehorchen ist vollkommener, als die erste, weil Derjenige, welcher auf ein einfaches Wort hin gehorcht, weit mehr Unterwürfigkeit an den Tag legt, als Jener, der wartet, bis man es ihm kraft des heiligen Gehorsams befiehlt. Die **dritte**, daß wir uns auf irgend ein Anzeichen von dem Willen unseres Obern hin sogleich anschicken, ihn zu erfüllen, ohne einen Befehl abzuwarten. Dieser letzte Gehorsam, fügt der Heilige hinzu, ist weit vollkommener und Gott wohlgefälliger. Wie in der Welt ein Diener, welcher aus dem leisesten Zeichen erräth, was man von ihm will, und es sich zur Pflicht rechnet, dasselbe auf der Stelle zu vollführen, seinem Herrn weit lieber ist, als Jener, dem man Alles weitläufig sagen muß: eben so gefällt auch ein Ordensmann seinen Oberen und Gott selber desto mehr, je eifriger er den Willen seines Vorgesetzten zu erfüllen sucht, sobald er nur die mindeste Ahnung davon hat. Erkennt man den Willen des Obern, sagt der heil. Thomas[3]), so wird er in demselben Augenblicke ein stillschweigender Befehl. Aus der Art und Weise, wie man ihn erkennt und nachher befolgt, leuchtet die Bereitwilligkeit des Gehorsams hervor. Deshalb sollen wir uns Mühe geben, daß sich unser Gehorsam so weit erstrecke; und dieses um so mehr, da sich der Obere oft scheut, uns etwas ausdrücklich zu befehlen, entweder weil er uns nicht verletzen, sondern sanft behandeln will, oder weil er nicht weiß, ob wir seine Befehle gut aufnehmen werden. Kennst du also in einem solchen Falle seine Absicht, so thust du Unrecht, wenn du ihm nicht entgegen kommst und dich selber zu Dem anbietest, von dem du weißt, daß er es von dir wünscht. Gott wollte Jemanden zum Volke Israel senden. Deshalb sprach er so, daß Isaias es vernehmen konnte: „**Wen soll ich senden? und wer will für uns gehen**[4])?" Der Prophet erkannte, daß Gott wünschte, er möchte sich hierzu anbieten. Deshalb stellte er sich sogleich dem Herrn dar in den Worten: „**Siehe, hier bin ich; sende mich**[5])." So sollen auch

1) *Cassian.* ubi supra.
2) Vita S. Ignatii l. 5. c. 4.
3) D. *Thom.* 2. 2. q. 104. art. 2.
4) Quem mittam, et quis ibit nobis? *Is.* VI. 8.
5) Ecce ego, mitte me. Ibid.

wir uns darbieten, wenn wir aus irgend einem Worte oder auf eine andere Weise den Willen unseres Obern erkennen.

Wir könnten mehrere Beispiele anführen, um zu zeigen, mit welcher Pünktlichkeit und Hurtigkeit wir gehorchen sollen; wir begnügen uns jedoch mit zweien. Das erste ist jenes von Samuel. Als er noch als Jüngling im Tempel unter dem Hohenpriester Heli diente und eines Nachts im Tempel des Herrn, wo die Bundeslade war, schlief, rief ihn der Herr. Sogleich stand er auf, lief zu Heli und sprach zu ihm: „Siehe, hier bin ich; denn du hast mich gerufen." „Mein Sohn!" erwiederte ihm Heli, „ich habe nicht gerufen; geh' wieder hin und schlafe." Er kehrte also wieder um und schlief. Als der Herr ihn aufs Neue rief, erhob er sich wieder, begab sich zu Heli und sprach abermals: „Siehe, hier bin ich; denn du hast mich gerufen." Und Heli versetzte ihm wie das erste Mal: „Ich habe dich nicht gerufen, mein Sohn, geh' wieder hin und schlafe." Er gehorchte. Der Herr aber rief ihn zum dritten Male. Ohne zu zögern stand er auf, eilte zu Heli und sagte ihm wiederum: „Siehe, hier bin ich; denn du hast mich gerufen." Da begriff Heli, daß der Herr den Samuel rief, und er sprach zu ihm: „Gehe hin und schlafe, und wenn er dich wieder ruft, so sprich: Rede Herr! dein Knecht höret." Samuel ging deshalb hin und schlief an seinem Orte. Als der Herr nochmals erschien und ihn zweimal beim Namen rief, antwortete er, wie Heli es ihm aufgetragen hatte: „Rede Herr; denn dein Knecht hört[1])." Nun offenbarte ihm der Herr, daß die Strafe, welche er Heli gedroht hatte, bald über ihn verhängt werden würde. Betrachten wir hier jetzt, mit welcher Hurtigkeit Samuel gehorchte. Heli selber sagte ihm, er hätte ihn nicht gerufen; es kam ihm zudem nicht einmal der Gedanke, daß ihn im Tempel ein Anderer, als der Hohepriester rufen könnte; desungeachtet stand er das zweite und dritte Mal gleich auf, um zu sehen, was er befähle. In diesem Geiste sollen auch wir unseren Oberen gehorchen, und folglich zu jeder Zeit zu Allem auf gleiche Weise bereit sein, von dem wir glauben, daß sie es von uns wollen.

In der Bereitwilligkeit, mit welcher Abraham Gott gehorchte, als er ihm den Befehl gab, seinen einzigen Sohn zu schlachten, finden wir das zweite, wunderbare Beispiel eines pünktlichen Gehorsams. „Abraham stand des Nachts auf[2])," sagt die heilige Schrift. Er wartete nicht bis zum Morgen. Sobald er den Befehl erhalten hatte (und zwar welch' einen Befehl für einen Vater!), schickte er sich unverzüglich an, ihn zu vollziehen, ohne auch nur einen Augenblick zu zögern. Außerdem ließ er noch, wie die heilige Schrift bemerkt, seine Diener am Fuße des Berges zurück, weil er sie nicht mit sich bis zum Orte nehmen wollte, wo das Opfer vollbracht werden sollte, ohne Zweifel, um von Keinem daran gehindert zu werden, Gott pünktlich zu gehorchen.

---

1) Ecce ego, vocasti enim me ..... Non vocavi: revertere et dormi.... Ecce ego, quia vocasti me. Non vocavi te, fili mi; revertere et dormi .... Ecce ego, quia vocasti me.... Vade et dormi; et si deinceps vocaverit te, dices: Loquere, Domine quia audit servus tuus. I *Reg.* III, 5. et seqq.

2) Igitur Abraham de nocte consurgens. *Genes.* XXII, 3.

Viertes Kapitel.

Zweite Stufe des Gehorsams.

Die zweite Stufe des Gehorsams besteht in der gänzlichen Gleichförmigkeit unseres Willens mit dem unserer Oberen, so daß wir nichts Anderes wollen, als was sie wollen. Ein den Ordensleuten ganz bekannter Punkt, weil sie Alle nur unter dieser Bedingung aufgenommen sind. Das ist immer das Erste, was man ihnen bei ihrem Eintritte vorhält und als Hauptgrundsatz aufstellt: „Bedenket, daß ihr nicht hierher kommet, um euren Willen, sondern den eines Andern zu thun." Und sie erwiedern stets darauf, das wüßten sie sehr wohl. Was man ihnen vorstellt, das verhält sich auch wirklich so; denn es unterliegt keinem Zweifel, daß man hauptsächlich durch den Gehorsam ein Ordensmann wird. „Der Gehorsam," sagt der heil. Johannes Climacus, „ist das Grab des eigenen Willens und die Auferweckung der Demuth [1])." Treten wir in den Orden, so sollen wir beherzigen, daß wir unsern Willen in das Grab legen, und daß wir von dem Augenblicke an keinem anderen Willen folgen dürfen, als dem unserer Oberen. Der heil. Ignatius fügt hinzu [2]), daß wir stets bereit sein sollen, ihn zu vollziehen, so schwer Dasjenige auch sein mag, was sie uns befehlen, und wie gewaltig sich unsere Natur dagegen immerhin sträubt. Gerade in diesen Stücken, sagt er, sollen wir am meisten unsere Bereitwilligkeit zu gehorchen beurkunden, weil sich in ihnen, wie die Heiligen bemerken, der wahre Gehorsam am deutlichsten zu erkennen gibt. Befiehlt man uns Dinge, welche uns gefallen und unserer Neigung entsprechen, so läßt es sich schwer bestimmen, in welchem Geiste wir gehorchen, weil wir es vielleicht mehr aus eigener Neigung zu dem Gegenstande, als aus wahrer Unterwürfigkeit unter den Willen Gottes thun. Aber schreibt man uns Schweres vor, gegen welches wir eine Abneigung haben, und unterziehen wir uns demselben desungeachtet mit aller Wärme, so läßt der Beweggrund, der uns zum Handeln treibt, keinen Zweifel mehr übrig. Denn wir sind dann fest überzeugt, daß wir nicht uns selber und unsere eigene Befriedigung, sondern Gott allein und die Erfüllung seines Willens an uns suchen. Deshalb sind jene Ordensleute nicht wenig zu loben, welche, sich selber mißtrauend und voller Furcht, von der Eigenliebe hintergangen zu werden, ganz betrübt sind, wenn man ihnen ein Amt übertragen will, was ihnen zusagt. Weil sie hierin nur ihrer eigenen Neigung zu folgen meinen, so fürchten sie, kein Verdienst davon zu haben; und sie finden nicht eher Ruhe, als bis sie ihrem Obern ihre Angst vorgestellt haben. Befiehlt man ihnen aber Etwas, wogegen sie ein Widerstreben und einen Widerwillen in sich empfinden, so sind sie getrost, weil sie dann gewiß sind, daß sie nicht sich selber suchen und nicht ihren eigenen Willen erfüllen, sondern den Willen Gottes. „In widrigen Dingen," sagt der heil. Gregor, „muß der Gehorsam etwas von dem Seinigen, in erwünschten darf es durchaus nichts von dem Seinigen haben [3])." Werden uns z. B. an sich ehrenvolle Dinge durch den

1) Obedientia est sepulchrum propriae voluntatis et excitatio humilitatis. D. *Joh. Climac.* Grad. 4. art. 3. 2) D. *Ignat.* in Regul. 13. et 31. Summ.

3) Debet obedientia in adversis ex suo aliquid habere, in properis ex suo aliquid omnino non habere. D. *Gregor.* Moral. l. 35. c. 13.

Gehorsam auferlegt, so darf unser Wille keinen Antheil daran haben; wir müssen sie lediglich verrichten, weil man sie uns befiehlt und weil Gott es will. Aber weiset man uns mühsame, niedrige und demüthigende Arbeiten an, dann sollen wir unsern Willen handeln lassen, d. h. wir sollen Liebe und Zuneigung zu ihnen zu gewinnen suchen und sie mit aller Willfährigkeit und allem Eifer übernehmen. Wer so in Dingen, wegen welche er eine Abneigung verspürt, verfährt, der braucht selbst bei Denen, welche seiner Neigung völlig entsprechen, kein Mißtrauen in den Beweggrund seines Gehorsams zu setzen. Wer aber in niedrigen, beschwerlichen und abstoßenden Dingen nicht eben so gutwillig gehorcht, als in den übrigen, der kann mit Recht fürchten, daß sein Gehorsam in denjenigen, welche seinem Geschmacke zusagen, vielmehr in der Genugthuung, die er darin findet, als in der Unterwürfigkeit unter den Willen Gottes seinen Grund habe. Das ist eines der wichtigsten Zeichen, aus denen man erkennen kann, ob man in seinen Werken sich selber, oder Gott allein sucht.

Aus dem Gesagten folgt, daß Diejenigen, welche wünschen, ihr Oberer möchte ihnen befehlen, was ihnen erwünscht ist, welche ihn zu bestimmen suchen, daß er ihrem Willen willfahre, und nur Das gerne thun, was ihnen gefällt, eigentlich gar nicht gehorsam sind. „Es ist eine grobe Täuschung und Verblendung der Eigenliebe," sagt der heil. Ignatius [1], „zu denken, man beobachte den Gehorsam, wenn man als Untergebener den Vorgesetzten zu Dem zu bestimmen sucht, was man will." Er beruft sich zu dem Zwecke auf folgende Worte des heil. Bernhard: „Wer offen oder im Geheimen dahin strebt, daß ihm sein geistlicher Vater auftrage, was er zu thun Willens ist, der betrügt sich selber, wenn er sich damit schmeichelt, als sei es Gehorsam; denn er gehorcht hierin nicht seinem Vorgesetzten, sondern der Vorgesetzte gehorcht vielmehr ihm [2])." Nichts ist den Ordensleuten geläufiger und bekannter, als dieser Grundsatz; aber man muß deshalb nicht zu leichtsinnig darüber hinweggehen, weil er zur selben Zeit einer der wichtigsten Punkte jenes Gegenstandes ist, welchen wir behandeln. Dieses ist eines von jenen Dingen, welche ein Ordensmann am meisten zu fürchten hat, daß man ihm nämlich ein Amt überträgt, weil er darum nachgesucht oder weil er Abneigung gegen ein anderes, das man ihm geben wollte, an den Tag gelegt hat. Denn er könnte sich nachher einbilden, Großes geleistet und sich viele Verdienste gesammelt zu haben, weil dieses Amt mit vielen Beschwerden verbunden war; allein er wird sich betrogen finden, er hat nichts für die Ewigkeit gethan, da er nicht Gottes Willen, sondern seinen eigenen vollbracht hat. „Warum fasten wir, und du siehst es nicht an?" sprachen die Kinder Israels zu Gott. „Warum demüthigen wir uns, und du achtest nicht darauf? Weil sich," erwiederte der Herr, „am Tage eures Fastens euer Wille

---

1) D. *Ignat.* Epist. de Obedentia.

2) Quisquis vel aperte vel occulte satagit, ut, quod habet in voluntate, hoc ei spiritualis pater injungat, ipse se seducit, si forte sibi quasi de obedientia blandiatur. Neque enim in ea re ipse praelato, sed magis ei praelatus obedit. D. *Bern.* Serm. de trib. Ordin. Eccles. ad Patres in capitulo.

zeigt[1]." D. h. weil ihr, wenn ihr fastet, blos Das thuet, was ihr wollet.

Der heil. Bernhard wendet auf denselben Gegenstand jene Stelle des Propheten an und fügt hinzu: „Ein großes Uebel ist der eigene Wille; denn er bewirkt, daß dein Gutes für dich nicht gut ist[2]." Noch weitläufiger handelt er hiervon in seiner Rede über die Bekehrung des heil. Paulus[3]). Sobald diesem ein Licht vom Himmel die Augen geöffnet hatte, rief er gleich aus: „Herr, was willst du, daß ich thun soll[4])?" „Das ist das Zeichen einer wahrhaft bekehrten Seele," ruft dieser Kirchenlehrer aus, „das Zeichen einer Seele, welche der Welt gänzlich entsagt hat und fest entschlossen ist, Jesus Christus zu folgen, wenn sie spricht: „Herr, was willst du, daß ich thun soll?" O kurzes, aber viel umfassendes, inhaltschweres, lebendiges, kräftiges und alles Lobes würdiges Wort!" Wie Wenige findet man heut zu Tage, welche zu dieser Vollkommenheit des Gehorsams gelangen! fährt er fort. Wie Wenige haben ihren Willen gänzlich verläugnet, so daß sie in Nichts ihren Willen, sondern nur die Erfüllung des göttlichen Willens suchen, indem sie mit dem Apostel sprechen: „Herr, was willst du, daß ich thun soll?" oder mit dem Psalmisten: „Bereit ist mein Herz, o Gott, bereit mein Herz[5])," Alles zu thun, was dir wohlgefällt. „Aber ach!" fährt er fort, „wir haben mehr Nachahmer jenes Blinden im Evangelium[6]), als des neuen Apostels[7])!" Der Welterlöser fragt den Blinden: „Was willst du, daß ich dir thun soll[8])?" Bewundern wir hierin die Größe der göttlichen Barmherzigkeit. Wie tief läßt du dich zu uns Menschen herab! Wo hat man es je gesehen, daß der Herr nach dem Willen seines Knechtes fragt, um ihn zu vollziehen? „Ein wahrhaft Blinder war jener, weil er nicht nachdachte, nicht erschrack, und nicht ausrief: „Das sei ferne von mir, Herr! Sprich du vielmehr, was du willst, daß ich thun soll. Denn so geziemt es sich, so ist es durchaus würdig, daß nicht mein Wille von dir, sondern der deine von mir gesucht werde und geschehe[9])?" Leider sind heut zu Tage, fügt dieser Kirchenvater hinzu, die meisten Ordensleute solche Blinde! Man muß sie jenem Blinden gleich fragen: „Was willst du, daß ich dir thun soll?" Der Obere muß beständig daran denken, was Jeder von ihnen am liebsten thut, um sich ganz ihrer Neigung anzupassen, während sie sich unaufhörlich bestreben sollten, seinen Willen

---

1) Quare jejunavimus, et non aspexisti; humiliavimus animas nostras, et nescisti? Ecce in die jejunii vestri invenitur voluntas vestra. *Is.* LVIII. 3.

2) Grande malum propria voluntas, quae fit, ut bona tua tibi bona non sint. D. *Bern.* Serm. 71. in Cantic.

3) D. *Bern.* Serm. 1. de Convers. Apost. Pauli.

4) Domine, quid me vis facere? *Act.* IX. 6.

5) Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum. *Ps.* LVI. 8.

6) *Marc.* X. 51.

7) Heu plures habemus Evangelici illius caeci, quam novi Apostoli imitatores! D. *Bern.* ibid.

8) Quid tibi vis faciam? *Luc.* XVIII. 41.

9) Vere caecus ille, quia non consideravit, non expavit, non exclamavit: Absit hoc Domine! Tu magis dic, quid me facere velis; sic enim decet, sic omnino dignum est, non meam a te, sed a me tuam quaeri et fieri voluntatem. D. *Bern.* ubi supra.

zu erkennen und ihm durch den Gehorsam zuvorzukommen. Denn sie sind nicht in den Orden getreten, damit sich der Obere nach ihrem Willen richte und ihnen nur vorschreibe, was ihnen erwünscht ist, sondern damit sie im Geiste der Unterwürfigkeit leben, ohne welchen es weder Gehorsam noch einen Ordensstand gibt.

Fünftes Kapitel.

Dritte Stufe des Gehorsams.

Die dritte Stufe des Gehorsams besteht in der Gleichförmigkeit unseres Verstandes mit dem unseres Obern, so daß wir nur einerlei Meinung, eines und desselben Willens mit ihm sind, Alles, was er befiehlt, für vernünftig halten, unser Urtheil gänzlich dem seinigen unterwerfen und dieses zur Richtschnur des unsrigen nehmen. Um die Nothwendigkeit dieser dritten Stufe zu begreifen, reicht hin, was wir bereits im dritten Kapitel gesagt haben, daß sonst der Gehorsam nicht vollkommen und vollständig sein kann. So lehren es die Heiligen. Der Gehorsam, sagen sie, ist das vollkommenste Brandopfer, in welchem sich der Mensch mittelst der Diener des Herrn Gott gänzlich im Feuer heiliger Liebe darbringt. Im alten Bunde bestand zwischen dem Brandopfer und den übrigen Opfern dieser Unterschied. Bei den letzteren verbrannte man einen Theil des Opferthieres zur Ehre Gottes, und einen anderen bewahrte man auf zum Unterhalte der Priester und Diener des Tempels; beim Brandopfer wurde das ganze Opferthier verbrannt, ohne etwas davon aufzubewahren. Unterwirfst du also nicht beim Gehorsam deinen Verstand eben so gut, als deinen Willen, so ist dein Gehorsam kein Brandopfer; er ist nicht vollkommen, weil du Gott nicht den hauptsächlichsten und edelsten Theil von dir, deinen eigenen Verstand nämlich, darbringst. Deshalb sagte der heil. Ignatius[1]) von Denen, welche zwar ihren Willen, aber nicht ihren Verstand den Befehlen ihres Obern unterwerfen, sie ständen nur mit einem Fuße im Orden.

Der heil. Bernhard erklärt in seiner ersten Rede über die Bekehrung des heil. Paulus[2]) weitläufig das Wesen und die Beschaffenheit dieses Verstandesgehorsams. Deshalb hebt er die einzelnen Umstände jener Bekehrung hervor und wendet sie auf die verschiedenen Eigenschaften an, welche dieser Gehorsam haben muß. Als der heil. Paulus, vom Lichte des Himmel getroffen und mit Schrecken erfüllt, ausrief: „Herr, was willst du, daß ich thun soll?" antwortete Christus: „Geh' in die Stadt; da wird dir gesagt werden, was du thun sollst[3])." Siehe, bemerkt hierbei der heil. Bernhard, weshalb du in den Orden getreten bist, um da zu lernen, was du zu thun hast. Zu dem Zwecke hat dich Gott in Folge eines wunderbaren Rathschlusses seiner Vorsehung mit der Furcht vor seinem Gerichte getroffen, hat ein glühendes Verlangen, ihm zu dienen, in dir entzündet und dich zu dem Entschlusse geführt, in diese Stadt und in

1) Vita S. *Ignatii* l. 5. c. 4.

2) D. *Bern.* Serm. 1. in Convers. S. Pauli.

3) Ingredere civitatem, et ibi dicetur tibi, quid te oporteat facere. *Act.* IX. 7.

diese Schule der Frömmigkeit und Tugend zu gehen. Da wirst du erfahren, was er von dir will und was du thun mußt, um ihm zu gefallen. Als der heil. Paulus in die Stadt eintrat, „sah er, fährt dieser Kirchenvater fort, der heiligen Schrift zufolge, „nichts, obschon er seine Augen öffnete, weshalb die Männer, welche mit ihm reiseten, ihn bei der Hand nahmen [1].“ „Dieses, meine Brüder,“ ruft der heil. Bernhard aus, „ist das Bild einer vollkommenen Bekehrung [2]!“ Dieses das Muster jenes vollkommenen Gehorsams, welchen ein Ordensmann besitzen soll! Gerade hierin besteht er, daß man nichts sieht, obschon man die Augen geöffnet hat, und selber über Nichts urtheilt, sondern sich unbedingt den Händen seiner Oberen anvertraut und von ihnen sich leiten läßt. Hüte dich, daß du nicht zu deinem Verderben hell siehst, wie Adam und Eva, von denen die heilige Schrift sagt, daß ihnen nach ihrer Sünde die Augen aufgingen [3], und daß sie ihre Nacktheit erkannten, weshalb sie sich vor sich selber schämten. „Aber waren sie nicht auch vor der Sünde nackt,“ wird man entgegnen, „und waren nicht auch vorher ihre Augen geöffnet?“ Ohne allen Zweifel; aber sie beachteten damals ihre Nacktheit nicht, weil sie in der Unschuld und Einfalt der ursprünglichen Gerechtigkeit lebten. Diese Unschuld und Einfalt, welche sie durch ihren Ungehorsam verloren, sollen wir durch unsern Gehorsam nachzuahmen und zu bewahren suchen, so daß wir nie die Augen öffnen, um auf die Fehler Anderer, ja nicht einmal auf die auffallendsten zu sehen, und daß wir sie verschließen, besonders wenn es sich um Dinge handelt, welche den Gehorsam betreffen.

Von der überaus großen Vorsicht redend, mit welcher man hierin zu Werke gehen soll, sagt der heil. Johannes Climacus [4], wir müßten mit den Gedanken und Regungen wider den Gehorsam eben so verfahren, wie mit den Gedanken gegen die Keuschheit und den Glauben, d. h. nicht im mindesten dabei verweilen, sondern vielmehr davon Anlaß nehmen, uns desto tiefer zu erniedrigen und zu demüthigen. Der heil. Hieronymus empfiehlt einem Mönche in einem Briefe, in welchem er ihm mehrere Regeln für sein Verhalten im Orden angibt, besonders diese Unterwürfigkeit des Geistes. „Urtheile nicht,“ schreibt er, „über den Ausspruch der Oberen, da es deine Pflicht ist, zu gehorchen und zu erfüllen, was geboten ist, indem Moses spricht: „Höre, Israel, und schweige [5]!“ Der heil. Basilius [6] ermahnt die Ordensleute, an dem Gehorsam eines Lehrlings, welcher bei einem Meister ein Geschäft erlernt, ein Beispiel zu nehmen. Ein Solcher richtet, sagt der Heilige, seine Augen beständig auf seinen Meister; er gehorcht ihm in Allem, ohne ihm zu widersprechen, ohne ein Urtheil zu fällen und nach dem Grunde von Dem zu fragen, was er befiehlt. Auf

---

1) Apertisque oculis nihil videbat; ad manus autem illum trahentes. *Act.* IX. 8.

2) Haec plane, fratres, perfectae conversionis forma est. D. *Bern.* ibid.

3) *Genes.* III. 7.

4) D. *Joan. Climac.* Grad. 4. art. 6. 7.

5) Non de majorum sententia judices, cujus officii est obedire et implere, quae jussa sunt, dicente Moyse: Audi, Israel, et tace. D. *Hieron.* Epist. ad Rustic. Monach.

6) D. *Basil.* in Const. Monach. c. 20.

diese Weise wird er mit der Zeit tüchtig. Dem Pythagoras[1]) waren seine Schüler so unterwürfig, daß sie auf sein Wort hin Alles thaten und glaubten, ohne ihre Vernunft weiter zu Rathe zu ziehen. Sie pflichteten ihm dermaßen bei, daß sie sich ergaben, sobald man ihnen sagte: „Pythagoras hat es gesagt.“ Um wie viel mehr müßten also die Ordensleute ihrem Obern beipflichten, welcher doch unstreitig weit höher steht, als jener Weltweise, weil er die Stelle Jesu Christi selber vertritt? Müßte ihnen nicht dieses, sobald es sich um den Gehorsam handelt, genügen, um sogleich ihr Urtheil zu unterwerfen und überzeugt zu sein, daß Das, was man ihnen befiehlt, stets das Angemessenste für sie ist?

Die Lacedämonier besaßen, wie Eusebius von Cäsarea[2]) erzählt, ein sehr weises Gesetz, welches den jungen Männern, die an der Staatsverwaltung Antheil zu nehmen begannen, verbot zu prüfen, ob die Staatsgesetze gut oder schlecht seien, und das Unzweckmäßige herauszusuchen. Sie sollten dieselben im Gegentheile aus Ehrfurcht vor ihren Vorfahren, von welchen sie dieselben empfangen hatten, für gerecht und heilig halten, und sie mit derselben Ehrfurcht ansehen, als wenn sie von den Göttern gekommen wären. Fand Jemand von den Aelteren etwas daran zu verbessern, weil die verschiedenen Zeitumstände oftmals Veränderungen erheischten, so durfte er dem Gesetze gemäß seine Ansicht nur den Aelteren vorlegen, damit diese allein darüber urtheilten, um dadurch den jungen Leuten allen Anlaß zu nehmen, ihre Achtung und Ehrfurcht vor den Gesetzen zu verlieren und so dem Staate eine gefährliche Wunde zu schlagen. Forderten die heidnischen Staatsmänner, daß man die Gesetze ihrer Vorfahren, welche sich doch in dem Maße nur auf die natürliche Vernunft gründeten, achten und ehren sollte, und glaubten sie, das sei für das Wohl des Staates durchaus nothwendig: um wie viel mehr müssen wir, die wir Christen und Ordensleute sind, eine gleiche Ehrfurcht und Achtung gegen alles Das begen, was uns die Oberen befehlen, weil es sich nicht blos auf das Licht der natürlichen Vernunft, sondern auf das Licht des Glaubens und die Gnade des Evangeliums selber gründet? Der heil. Ignatius beweiset in jenem wunderschönen Briefe, welchen er über den Gehorsam geschrieben hat[3]), deutlich, daß es keinen Gehorsam des Willens ohne den Gehorsam des Verstandes geben könne, und daß man ohne ihn das Befohlene nicht auf die schuldige Weise zu erfüllen im Stande sei. Er gibt mehrere bedeutende Mißstände an, die der Mangel am Gehorsam des Verstandes und an der Unterwürfigkeit des Geistes nach sich ziehen wird.

Sechstes Kapitel.

Vom blinden Gehorsam.

Wie es in der Kirche, sagt unser heiliger Stifter[4]), zwei Wege zum ewigen Heile gibt, einen für alle Christen im Allgemeinen, näm-

1) *Pythag.* lib. 8. apud Diog. Laert.
2) *Euseb. Caesariens.* de Praepar. Evang. ex Plat.
3) D. *Ignat.* Epist. de Obedientia.
4) Vita S. *Ignatii* l. 5. c. 4.

lich den Weg der Beobachtung der göttlichen Gebote, und einen andern für die Ordensleute im Besondern, nämlich den Weg der Beobachtung der den Geboten hinzugefügten Räthe: so gibt es auch im Ordensstande selber zwei Arten von Gehorsam, einen allgemeinen, gewöhnlichen und unvollkommenen, und einen sehr vollkommenen Gehorsam, welcher von der Kraft und Tugend des Gehorsams Zeugniß gibt und zeigt, wie weit sich die Vollkommenheit des wahren Ordensmannes erstrecken kann. Der unvollkommene Gehorsam, sagt er, hat zwei Augen, aber zu seinem Unglück; der vollkommene Gehorsam ist blind, aber in dieser Blindheit besteht seine Weisheit und Vollkommenheit. Der eine beurtheilt Alles, was man ihm befiehlt, der andere gehorcht, ohne zu urtheilen. Der eine neigt stets mehr zu diesem Gegenstande hin, als zum andern, und ist nie gleichgültig gegen Alles; der andere hält sich wie das Züngelchen an der Wage, ohne weder auf die eine noch auf die andere Seite zu neigen, und ist immer zu Allem gleich bereit, was man ihm nur befehlen kann. Der erste gehorcht freilich äußerlich, indem er Das vollstreckt, was ihm befohlen wird; aber er widerstrebt innerlich, weshalb er den Namen Gehorsam nicht verdient. Der zweite begnügt sich nicht damit, Das zu thun, was man ihm vorschreibt, er unterwirft zudem seinen Verstand und Willen dem Verstande und Willen des Obern, indem er stets voraussetzt, daß er mit Recht Das gebietet, was er gebietet, er sucht nicht nach Gründen, um zu gehorchen, noch läßt er sich von denjenigen leiten, welche ihm in den Sinn kommen, sondern er gehorcht blos wegen des erhaltenen Befehles, und weil ein solcher Gehorsam ein blinder Gehorsam ist. Hierin besteht der blinde Gehorsam, welchen uns die Heiligen und Lehrer des geistlichen Lebens so nachdrücklich an's Herz legen, und wovon sie selber uns so glänzende Beispiele gegeben haben. Er wird blind genannt, nicht als müßten wir ohne Unterschied in Allem gehorchen, was man uns befehlen kann, selbst wenn es sündhaft wäre; das wäre ein gefährlicher Irrthum, wie der heil. Ignatius ausdrücklich sagt [1]: sondern weil wir in Allem, worin wir keine Sünde erblicken, einfältig, ungesäumt gehorchen sollen, in der steten Voraussetzung, daß Jenes, was man uns befiehlt, dem Willen Gottes gemäß ist, und ohne uns durch andere Gründe bestimmen zu lassen, als weil es der Gehorsam will, und weil es uns befohlen ist. Daher nennt Cassian diesen Gehorsam einen Gehorsam „ohne Untersuchung, ohne Prüfung [2],“ weil man den Befehlen, welche man uns ertheilt, einfältig gehorchen soll, ohne nachzugrübeln und nach Gründen zu suchen. „Der Gehorsam,“ sagt der heil. Johannes Climacus, „ist eine ungeprüfte und unerwogene Bewegung, ein freiwilliger Tod, ein Leben ohne Neugierde, die Ablegung aller Ueberlegung bei einer Fülle von Ueberlegung [3].“ Der heil. Basilius [4] stellt bei

---

1) Const. p. 3. c. 1. §. 23. et p. 6. c. 1. §. 1. et in Epist. de Obedientia.

2) Sine discussione, sine examine. *Cassian.* de Inst. Renunt. l. 4. c. 10. 24. 25. 26. 41.; et lib. 12. c. 12.; et lib. 10. de Spirit. superb. c. 32.; et Collat. 2. c. 10.

3) Obedientia est inexaminatus atque indiscussus motus, spontanea mors, vita curiositate carens, discretionis expositio inter divitias discretionis. D. *Joh. Climac.* Grad. 4. art. 3.

4) D. *Basil.* in Const. Monast. c. 28.

der Erörterung der Worte, welche Christus an den heil. Petrus und in seiner Person an alle kirchlichen Oberen richtete: „Weide meine Schafe[1])!“ folgenden Vergleich an: „Wie sich die Schafe von ihrem Hirten führen lassen und ihm überall nachfolgen, eben so soll sich ein Ordensmann von seinem Obern leiten lassen und in aller Einfalt gehorchen, ohne über Das, was man ihm befiehlt, nachzugrübeln.“

Der heil. Bernhard sagt von diesem Gehorsam: „Der vollkommene Gehorsam, besonders bei einem Anfänger, ist ohne Ueberlegung. Das heißt, er darf nicht untersuchen, was und warum es ihm befohlen wird, sondern er muß blos dahin streben, daß Dasjenige treu und demüthig geschehe, was der Obere vorschreibt[2]).“ „Der wahre Gehorsam,“ schreibt der heil. Gregor, „prüft weder die Absicht der Oberen, noch untersucht er ihre Befehle, weil Derjenige, welcher jedes Urtheil über sein Leben dem Obern unterworfen hat, blos darin seine Freude findet, daß er thut, was ihm vorgeschrieben wird. Denn wer vollkommen zu gehorchen gelernt hat, versteht nicht zu urtheilen, weil er kein anderes Gut kennt, als den Befehlen zu gehorchen[3]).“ Unseren Stammeltern kam das Nachgrübeln über das Verbot, was Gott erlassen hatte, theuer zu stehen. Es war der Anfang ihres und unseres Verderbens. Dadurch stürzte der Teufel sie in den Abgrund. „Warum hat euch Gott geboten,“ sprach er zu ihnen, „nicht von allen Bäumen des Gartens zu essen[4])?“ „Damit wir nicht etwa sterben[5]),“ erwiederte Eva. Gott hatte ihnen vom Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen ausdrücklich gesagt: „An welchem Tage du davon issest, wirst du des Todes sterben[6]).“ Und doch fing Eva an, an der Verwirklichung dieser Drohung zu zweifeln. Sie dachte, Gott hätte vielleicht nur gedroht, um sie einzuschüchtern; sie befand sich somit in einer Seelenstimmung, worin sie leicht getäuscht werden konnte. Das ließ der Teufel nicht unbenutzt; deshalb sprach er zu ihnen: „Keineswegs werdet ihr sterben, sondern ihr werdet wie Götter sein, Gutes und Böses erkennend[7]),“ um sie dadurch zu überreden, Gott hätte es ihnen nur verboten, damit sie nicht so viel wüßten, als er. Eva ließ sich von dem Verlangen, sich über ihren Stand zu erheben, hinreißen, glaubte den Worten der Schlange, aß von der verbotenen

1) Pasce oves meas. *Joh.* XXI. 17.

2) Perfecta vero obedientia est, maxime in incipiente, indiscreta. Hoc est, non discernere, quid vel quare praecipiatur, sed ad hoc tantum niti, ut fideliter et humiliter fiat, quod a majore praecipitur. D. *Bern.* Epist. seu Tract. de Vit. solit ad Frat. de Monte Dei et lib. de Ord. Vitae et Mor. Instit. col. 12.

3) Vera obedientia nec praepositorum intentionem discutit, nec praecepta discernit, quia qui omne vitae suae judicium majori subdidit, in hoc solo gaudet, si quod sibi praecipitur, operatur. Nescit enim judicare, quisquis perfecte didicerit obedire, quia hoc tantum bonum putat, si praeceptis obediat. D. *Gregor.* in 2 *Reg.* c. 4. Idem *Cassian.* ubi supra.

4) Cur praecepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi? *Genes.* III. 1.

5) Ne forte moriamur. Ibid. 3.

6) In quocunque enim die comederis ex eo, morte morieris. *Genes.* II. 17.

7) Nequaquam morte moriemini; . . . . . eritis sicut dii, scientes bonum et malum. *Genes.* III, 4. 5.

Frucht und reichte sie auch Adam zum Essen. So verleitete das Nachgrübeln Adam und Eva zum Ungehorsam, brachte in demselben Augenblicke ihrer Seele den Tod, unterwarf sie dem Tode des Leibes und vertrieb sie für immer aus dem reizenden Paradiese. Weil dem Teufel dieser Kunstgriff an unseren Stammeltern so gut gelungen ist, so wendet er denselben fortwährend gegen uns an. Deshalb warnt uns der heil. Apostel davor in den Worten: „Ich fürchte aber, es möchten, gleichwie die Schlange mit ihrer Arglist die Eva verführt hat, so auch eure Gemüther verderbt werden und abfallen von der Einfalt, die in Christo ist[1].“ Hüte dich vor der Arglist der alten Schlange, halte dich an Das, was man dir befiehlt, und erfülle es pünktlich, ohne nach den Gründen zu forschen. Dann wird dir der Gehorsam ein sicherer und untrüglicher Maßstab für Alles sein, was du zu thun hast. Besonders im Anfange ist es von sehr großer Wichtigkeit, sagt der heil. Bernhard, sich an den blinden Gehorsam zu gewöhnen. „Denn ein kluger Novize, ein anfangender Weise kann unmöglich lange in der Zelle bleiben und in der Genossenschaft ausharren[2].“ Was muß er also thun? und wie hat er sich zu verhalten? „Er werde ein Thor, um weise zu sein. Und das sei seine ganze Beurtheilung, daß er hierin kein Urtheil habe, und das seine ganze Weisheit, daß er hierin keine besitze. Das Urtheilen kommt dem Obern zu, das Gehorchen dem Untergebenen[3].“

Die Bemerkungen, welche der Apostel über den blinden Gehorsam macht, den Abraham bewies, als er sich anschickte, seinen Sohn zu opfern, passen vortrefflich zu unserem Gegenstande. Gott hatte dem Abraham verheißen, seine Nachkommenschaft wie die Sterne des Himmels und den Sand am Meere zu vervielfältigen und ihn zum Vater vieler Völker zu machen. Abraham hatte von Sara nur einen einzigen Sohn; auch war keine Hoffnung vorhanden, daß er mehr Söhne erhalten würde, weil er und seine Frau an Jahren vorangerückt waren. Und hätte er auch eine derartige Hoffnung hegen können, jene Verheißung war an die Person Isaac's geknüpft, da Gott ihm ausdrücklich erklärt hatte: „Nach Isaac wird dein Same genannt werden[4].“ Desungeachtet wankte er keinen Augenblick im Gehorsam, als Gott ihm befahl, er solle ihm seinen einzigen Sohn zum Opfer bringen; auch zweifelte er nicht im mindesten an der Erfüllung des ihm gewordenen Versprechens, sondern es für seine Pflicht erachtend, blindlings dem Befehle Gottes nachzukommen, nahm er seinen Sohn, band ihn, legte ihn auf den Altar und hob schon das Messer auf, um ihn zu schlachten. „Er glaubte wider die Hoffnung an die Hoffnung,“ ruft der heil. Apostel aus, „damit er Vater vieler

---

1) Timeo autem, ne sicut serpens Evam seduxit astutia sua, ita corrumpantur sensus vestri, et excidant a simplicitate, quae est in Christo. II *Cor.* XI. 3.

2) Novitium prudentem, incipientem sapientem in cella diu posse consistere, in congregatione durare impossibile est. D. *Bern.* Epist. ad Fratr. de Monte Dei col. 6.

3) Stultus fiat, ut sit sapiens: et haec omnis sit ejus discretio, ut in hoc nulla sit ei discretio; et haec omnis sapientia ejus sit, ut in hac parte nulla ei sit. Discernere superioris est, subditorum obedire. D. *Bern.* ibid.

4) In Isaac vocabitur tibi semen. *Genes.* XXI, 12.

Völker würde [1])." Die natürliche Hoffnung sagte ihm, es würde ihm kein Sohn übrig bleiben, wenn er Isaac opferte; aber die übernatürliche Hoffnung siegte in ihm über das Mißtrauen der Natur. Ohne also bei dem Scheine stehen zu bleiben, glaubte er stets fest, daß Gott sein Versprechen erfüllen werde, entweder durch die Auferweckung seines Sohnes vom Tode oder auf irgend eine andere ihm bis dahin unbegreifliche Weise. „Er zweifelte nicht an der Verheißung Gottes aus Mißtrauen," sagt der Apostel, „sondern er war stark im Glauben und gab Gott die Ehre, da er vollkommen überzeugt war, daß derselbe, was er immer versprochen, auch zu thun vermöge [2])." Dieser Gehorsam gefiel Gott so sehr, daß er ihm gleich versprach, aus seinem Stamme sollte der Messias geboren werden, und dadurch würde sich seine Nachkommenschaft vervielfältigen wie die Sterne am Firmamente. „Ich habe bei mir selbst geschworen, sprach der Herr, weil du das gethan, und deines einzigen Sohnes um meinetwillen nicht geschonet hast, so will ich dich segnen und deinen Samen mehren wie die Sterne des Himmels und wie den Sand, welcher am Ufer des Meeres ist. Dein Same soll besitzen die Thore seiner Feinde, und in deinem Samen sollen alle Völker der Erde gesegnet werden, weil du meiner Stimme gehorcht hast [3])." Erwäge, bemerkt hierbei der heil. Hieronymus, ein wie großes Wohlgefallen Gott an diesem blinden Gehorsam des Abraham findet, da er ihn so überschwenglich belohnt. „Weil er des Eingeborenen auf Erden nicht schonet, wird er geheißen, die Sterne am Himmel als eben so viele Söhne zu zählen [4])." Die Altväter schlugen diesen Gehorsam so hoch an und beflissen sich desselben in dem Grade, daß viele Bücher voll von den Beispielen sind, welche sie uns in dieser Beziehung hinterlassen haben. Mehrere dieser Beispiele sind sogar durch Wunder bestätiget, damit wir um so deutlicher erkennen, wie verdienstvoll und wohlgefällig in den Augen Gottes der Gehorsam ist.

Diese Lehre der Heiligen zu Grunde legend, stellt der heil. Ignatius [5]) zwei sehr passende und nützliche Vergleiche an, um uns desto klarer zu zeigen, welche Pflichten der Gehorsam auferlegt. „Alle Diejenigen," spricht er, „welche unter dem Gehorsam leben, seien überzeugt, daß sie sich von der göttlichen Vorsehung mittelst des Obern eben so leiten lassen müssen, als wären sie entseelte Körper. Denn mit einer Leiche kann man anfangen, was man will, und sie läßt sich

---

1) Contra spem in spem credidit, ut fieret pater multarum gentium. *Rom.* IV, 18

2) Non haesitavit diffidentia in repromissione Dei, sed confortatus est fide, dans gloriam Deo, plenissime sciens, quia, quaecumque promisit Deus, potens est et facere. *Rom.* IV, 20. 21.

3) Per memetipsum juravi, dicit Dominus: quia fecisti hanc rem, et non pepercisti filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi, et multiplicabo semen tuum, sicut stellas coeli et velut arenam, quae est in littore maris. Possidebit semen tuum portas inimicorum suorum, et benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae, quia obedisti voci meae. *Genes.* XXII, 16—18.

4) Cum unico non parcit in terris, stellas pro filiis annumerare jubetur in coelis. D. *Hieron.* Epist. de vera Circumcis.

5) Constit. p. 6. c. 1. §. 1. Regul. 36. Summ.

hinbringen, wohin man will.“ Denselben Vergleich legte auch der heil. Franziscus [1]) oftmals seinen Ordensbrüdern vor, indem er die Worte des Apostels hinzufügte; „Denn ihr seid gestorben, und euer Leben ist verborgen mit Christo in Gott [2]).“ Fürwahr ein wahrer Ordensmann soll der Welt durchaus abgestorben sein; deshalb wird sogar der Eintritt in den Orden ein bürgerlicher Tod genannt. Seien wir also so, als wären wir gänzlich todt. Eine Leiche sieht nicht, antwortet nicht, beklagt sich nicht und hat keine Empfindung. So sollen auch wir keine Augen haben, um neugierig die Handlungen unseres Obern zu beobachten, keine Worte, um Einwendungen gegen Jenes zu machen, was uns der Gehorsam vorschreibt, sollen uns nicht beklagen und keine Empfindlichkeit an den Tag legen, wenn man uns Etwas befiehlt, das unserem Geschmacke nicht entspricht. Man sucht gewöhnlich das älteste und am meisten gebräuchte Leichentuch aus, um darin einen Todten einzuhüllen. So soll auch ein Ordensmann den Wunsch hegen, daß ihm stets die gröbsten und schlechtesten Kleider, die elendeste Zelle und die ärmlichste Nahrung, kurz die schlechtesten Sachen im Hause verabreicht werden. Ist er nicht so gesinnt, fühlt er sich im Gegentheile gekränkt, wenn man ihn so behandelt, so ist er der Welt nicht wahrhaft abgestorben, wie ein Ordensmann es sein soll, und er besitzt nicht den Geist der Abtödtung.

Der heil. Ignatius bedient sich noch eines anderen Vergleiches. Wir müssen uns, sagt er, von der göttlichen Vorsehung mittelst unserer Oberen leiten lassen, wie ein Stock, welchen man beim Gehen gebraucht. Ein Stock folgt Dem, welcher ihn trägt, überall nach. Er bleibt da, wo man ihn hinstellt, und hat keine andere Bewegung, als welche die ihn haltende Hand ihm mittheilt. Auf dieselbe Weise soll sich auch ein Ordensmann von seinem Obern gänzlich leiten lassen, aus sich selber keine Bewegung haben, sondern stets seinem Obern folgen. Mag man ihn nun an diesen oder an jenen Platz stellen, mag man ihm ein hohes oder ein niedriges Amt übertragen, er soll ohne Widerspruch an der ihm angewiesenen Stelle oder in seinem Amte bleiben. Widersetzte sich der Stock, welcher dir beim Gehen zur Stütze dient, wanderte er, wenn du ihn in eine Ecke stelltest, von selber in eine andere, so würde er dir keine Erleichterung gewähren, sondern zur Last fallen, und du würdest ihn von dir werfen. Widerstehst du der Hand des dich leitenden Obern, legst du eine Abneigung gegen die Orte, wohin er dich schicken, gegen die Aemter und Verrichtungen, welche er dir übertragen will, an den Tag, stehen deine Werke, dein Wille, dein Urtheil im Widerspruche mit der Bewegung, die er dir geben will, so bist du statt nützlich nur lästig. Und verharrest du in diesem Geiste der Widersetzlichkeit, so wirst du allen deinen Vorgesetzten, unter welchen du zu leben hast, bald zur Last werden. Was wird die Folge davon sein? Weil Keiner mit dir etwas beschicken kann, so wird man darauf bedacht sein, sich deiner als eines unnützen Werkzeuges zu entledigen, und dich beständig

---

1) In Vita S. *Francisci.*

2) Mortui enim estis, et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo. *Coloss.* III, 3.

von einem Hause in ein anderes wandern lassen. Es fällt der Hand nicht beschwerlich, einen Stock zu tragen; denn man thut mit ihm, was man will. Eben so soll ein Ordensmann dem Obern, unter welchen er gestellt ist, keine Beschwerden verursachen, sondern ihn im Gegentheile durch seinen Gehorsam zu erfreuen suchen, so daß er mit dem Hauptmanne im Evangelium sprechen kann: „Ich habe Kriegsleute unter mir; und wenn ich zu Einem sage: Gehe! so geht er; und zu dem Andern: Komm her! so kommt er; und zu meinem Knechte: Thu' das! so thut er's [1]."

Der heil. Basilius [2]) behandelt denselben Gegenstand und führt einen andern sehr passenden Vergleich an. Gleichwie ein Baumeister, spricht er, sich seiner Werkzeuge ganz nach seinem Belieben bedient, und wie jedes derselben unbedingt der Hand des Meisters gehorcht und allen Bewegungen folgt, welche sie ihm gibt: so soll auch ein Ordensmann ein nützliches Werkzeug sein, das der Obere nach seinem Gutdünken zum geistlichen Bau verwenden kann, und sich Dem nie widersetzen, was man mit ihm machen will. Zudem wie das Werkzeug nie bestimmt, wozu man es gebrauchen soll, so soll sich auch ein Ordensmann kein Amt auswählen, sondern es gänzlich dem Urtheile seines Obern anheimstellen. Wie das Werkzeug endlich, fährt dieser Kirchenvater fort, in der Abwesenheit des Baumeisters nichts thut, weil es aus sich selber keine Bewegung hat, sondern nur jene, welche ihm der Meister gibt, wenn er sich desselben bedient: eben so soll auch ein Ordensmann nie etwas ohne den Befehl seines Obern thun, noch in den geringsten Dingen „auch nicht auf einen Augenblick [3])" über sich selber verfügen, sondern stets und in Allem der Bewegung und Richtung folgen, welche ihm sein Vorgesetzter gibt.

So muß der Gehorsam der Ordensleute beschaffen sein. Ich bin noch immer Dessen eingedenk, was der Pater Antonius Araoz, der lange Zeit hindurch Oberer in der Gesellschaft war, einstens sagte, er hätte in fünfzehn Jahren niemals seinen Untergebenen den Grund von Dem, was er ihnen befahl, anzugeben brauchen, im Gegentheile, er würde sie empfindlich gekränkt haben, wenn er es gethan hätte. Sie lebten also damals in einer so großen Einfalt und einem so vollkommenen Gehorsam, daß Keiner sich erkühnte, über die Befehle des Obern nachzugrübeln, sondern Jeder unterwarf, sobald es sich um den Gehorsam handelte, sein Urtheil Demjenigen, was man ihm vorschrieb, und er folgerte sogleich: „Es ist also gut, ja sogar das Beste und Zweckmäßigste für mich." Nach dieser heiligen Einfalt sollen wir streben. Und da die Aeltesten den Uebrigen mit einem guten Beispiele vorangehen müssen, so sollen besonders sie dieselbe in ihrer Unterwürfigkeit und in ihrem Gehorsam hervortreten lassen, nicht aber denken, ihr Alter gäbe ihnen ein gewisses Recht, die Befehle ihrer Vorgesetzten prüfen und daran meistern zu dürfen.

---

1) Habens sub me milites, et dico huic: Vade, et vadit; et alii: Veni, et venit; et servo meo: Fac hoc, et facit. *Matth.* VIII, 9.

2) D. *Basil.* in Constit. Monast. c. 23. et 28.

3) Ne ad punctum quidem temporis. D. *Basil.* ubi supra.

Der heil. Ignatius[1]) sagte als General der Gesellschaft mehrmals, er würde, wenn ihm der Papst befähle, er solle den ersten besten Kahn, welchen er in dem nahe bei Rom gelegenen Hafen von Ostia fände, besteigen und sich ohne Mastbaum, Segel, Ruder und Jedes, was zur Schifffahrt sowohl, als zum Lebensunterhalte erforderlich ist, auf die offene See begeben, auf der Stelle nicht blos ohne Unruhe und Widerstreben, sondern sogar mit einer großen inneren Genugthuung gehorchen. Als dieses ein angesehener Mann hörte, fragte er ihn ganz verwundert: „Würde dieses aber klug sein?" Und der Heilige erwiederte: „Die Klugheit ist nicht so sehr bei Dem, welcher nur einfach gehorchen muß, zu suchen, als bei Dem, welcher befiehlt."

Siebentes Kapitel.

Vom Gehorsam in geistlichen Dingen.

Nicht blos in Dingen, welche in irgend einer Beziehung zum Fleisch und Blut zu stehen scheinen, muß man sein Urtheil dem Urtheile der Obern unterwerfen, sondern auch in Dingen, welche rein geistlicher Art sind. Keiner glaube, es stände ihm in diesen frei, sich von dem Willen und Urtheile seines Obern loszusagen; hierin ist im Gegentheile die Unterwürfigkeit und der Gehorsam des Verstandes noch weit nothwendiger. Denn da die geistlichen Dinge an und für sich so erhaben sind, so ist die Gefahr weit größer und der Fall viel tiefer, wenn wir keinen Führer haben. Diese Wahrheit ist dermaßen anerkannt, daß Cassian die Behauptung aufstellt: „Durch kein anderes Laster zieht der Teufel den Mönch so schleunig ins Verderben, als dadurch, daß er ihn überredet, den Rath der Aelteren zu vernachläßigen und auf sein Urtheil, seine Entscheidung und seine Gelehrsamkeit zu vertrauen[2])." Derselbe Cassian[3]) und der heil. Johannes Climacus[4]) führen Beispiele von mehreren Einsiedlern an, welche dem geistlichen Leben und dem Gebete sehr zugethan und bereits ergraut waren, und sich desungeachtet durch Täuschungen des Teufels dazu verleiten ließen, daß sie auf ihre eigene Meinung zu großes Vertrauen setzten und sich selber leiten wollten. Einen derselben brachte er dahin, daß er seinen eigenen Sohn, welcher sich im nämlichen Kloster befand, opfern wollte, weil er sich einbildete, er würde dadurch ein zweiter Abraham werden. Und er hätte sein Vorhaben wirklich ausgeführt, wenn nicht der Sohn, als er ihn die Stricke in Bereitschaft legen und ein Messer schleifen sah, Verdacht geschöpft hätte und entflohen wäre. Ein Anderer stürzte sich auf des Satans Einflüsterung hin in eine Schlucht, in der festen Ueberzeugung, daß er sich dadurch die Krone des Märtyrerthums erringen und geraden Weges in den Himmel eingehen würde.

---

1) Vita S. *Ignatii* l. 5. c. 4

2) Nullo alio vitio tam praecipitem diabolus monachum pertrahit ad mortem, quam cum eum neglectis consiliis seniorum in suo judicio persuaserit, ac definitione doctrinave confidere. *Cass.* Coll. 2. Abb. Moys. c. 11.

3) Idem ubi supra c. 5. et seq.

4) D. Joh. *Climac.* Grad. 4.

Cassian führt noch den Einsiedler Heron als Beispiel an. Dieser zeichnete sich durch seine große Zurückgezogenheit und Enthaltsamkeit aus. Selbst am Osterfeste, an welchem alle übrigen Einsiedler sich gemeinschaftlich zu erholen pflegten und etwas mehr genaßen, als an den übrigen Tagen, blieb er in seiner Zelle und beobachtete ein strenges Fasten und wollte zu seiner gewöhnlichen Nahrung, welche aus ein wenig Brod und Wasser bestand, auch nicht das Mindeste hinzufügen. Diese strenge Lebensweise blähete ihn so sehr auf, sagt Cassian, und nahm ihn für seine eigene Meinung dergestalt ein, daß er fest glaubte, er habe den Gipfel der Heiligkeit erreicht, es gäbe für ihn keine Gefahr mehr in diesem Leben, und die Engel würden ihn auf ihren Händen tragen, damit er sich kein Leid zufüge, falls er sich mit dem Kopfe voran in einen Brunnen stürzte. Voll von diesem Gedanken, und nicht im mindesten bezweifelnd, Gott müsse ein Wunder wirken, um seiner Tugend und seinem Verdienste Zeugniß zu geben, stürzte er sich während einer Nacht in einen sehr tiefen Brunnen, aus welchem ihn die auf das Getöse herbeigeeilten Brüder nur mit Mühe halbtodt herauszogen. Die Täuschungen des Teufels hatten aber auf ihn einen so starken Eindruck gemacht, daß weder die traurige Erfahrung, welche er gemacht hatte, noch Alles, was man ihm sagen mochte, um ihn eines Bessern zu belehren und ihn zur Reue zu bewegen, in den drei Tagen, während welcher er noch lebte, im Stande war, ihn zu verwischen. Daraus geht hervor, wie überaus gefährlich es ist, wenn man auf sein eigenes Urtheil zu viel vertrauet und sich Denjenigen, welche Gott uns zu unserer Leitung gegeben hat, nicht unterwerfen will, und sollte man selbst ein Greis und im geistlichen Leben weit vorangeschritten sein. Deshalb sagt ein Heiliger mit Recht: „Der, welcher sich selber zu viel glaubt, braucht nicht vom Teufel versucht zu werden, weil er sein eigener Teufel ist."

Wer sich auf sein eigenes Urtheil stützt, sagt der heil. Johannes Chrysostomus [1]), der schwebt in größerer Gefahr zu irren, so bewandert er in geistlichen Dingen auch sein mag, als Der, welcher erst anfängt, darin unterrichtet zu werden, und sich von Andern leiten läßt. Den Ersten vergleicht er mit einem tüchtigen Steuermanne, welcher, auf seine Tüchtigkeit und Geschicklichkeit bauend, in einem Schiffe ohne Segel und Ruder sich auf das Meer wagt; den Zweiten mit einem Reisenden, der ohne alle Kenntniß vom Seewesen ein gut ausgerüstetes Fahrzeug, welches unter der Leitung eines erfahrenen Steuermannes steht, besteigt. Keiner täusche sich daher und bilde sich ein, man dürfe sich in geistlichen Dingen, z. B. in den geistlichen Uebungen, in seinen Bußwerken und Abtödtungen dem Gehorsam entziehen und sich selber nach eigenem Gutdünken führen. Denn man verfehlt sich nicht minder durch Ungehorsam, wie Cassian trefflich bemerkt [2]), wenn man die Gebote seines Obern aus Liebe zur Arbeit, als aus Hang zum Müßiggange übertritt. „Daran halte stets fest," sagt der heil. Basilius, „daß du nie etwas gegen dessen Ausspruch thuest. Denn was du immer ohne sein Wis-

1) D. *Chryst.* Homil. 7. sup. Epist. I. ad Corinthios.
2) *Cass.* Collat. 4. Abb. Dan. c. 20.

sen thust, das ist Diebstahl und Gottesraub, und bringt dir Verderben, aber gar keinen Nutzen, und solltest du es auch für gut halten. Denn ist es gut, warum geschieht es so heimlich und nicht offen [1]?" Warum bittest du nicht um die Erlaubniß? Dein Oberer ist auf dein Bestes und deinen Vortheil nicht weniger bedacht, als du selber. Wende dich an ihn, er wird sie dir geben; und dann wird Gott seinen Segen über deine Werke ausgießen. Hüte dich, aus Mangel an Unterwürfigkeit Etwas zu thun, das nicht blos unnütz, sondern sogar schädlich für dich ist, damit Gott nicht zu dir, wie zu seinem Volke beim Propheten Isaias spreche: „Opfert hinfüro kein vergebliches Opfer mehr [2]."

Etwas Böses darf man nie befehlen, sagt der heil. Gregor [3]) und der heil. Bernhard [4]); und man darf nie gehorchen, wenn es sich darum handelt, eine Sünde zu begehen. Aber befiehlt der Gehorsam, etwas Gutes zu unterlassen, so ist man verpflichtet, sich dem Gehorsam zu unterwerfen. Der Baum, von welchem unsere ersten Eltern nicht essen sollten, war an und für sich nicht böse; im Gegentheile, er war sehr gut. Um ihnen aber Gelegenheit zu geben, sich durch ihre Unterwürfigkeit und ihren Gehorsam gegen ihren Schöpfer desto größere Verdienste zu sammeln, verbot ihnen Gott, von demselben zu essen, von welchem sie ohne dieses Verbot ganz kühn hätten essen können. Auf gleiche Weise verfährt ein Oberer zuweilen mit den unter seiner Leitung stehenden Ordensleuten. Er verbietet ihnen an und für sich gute Dinge, entweder weil diese nicht für sie passend sind, oder um ihren Gehorsam und ihre Unterwürfigkeit auf die Probe zu stellen.

Der vollkommene Gehorsam der Untergebenen, fügt der heil. Basilius [5]) hinzu, gibt sich dadurch weniger kund, daß sie vom Bösen abstehen, als daß sie sich eines an und für sich guten und heiligen Werkes enthalten, welches zu unterlassen ihnen befohlen worden ist. Denn das Böse dürfen sie nie thun, sagt er, selbst wenn es ihnen nicht ausdrücklich verboten wäre, des an und für sich Guten enthalten sie sich aber nur wegen des erlassenen Verbotes. Folglich kann man mit Recht behaupten, daß ihr Gehorsam hieraus am meisten hervorleuchtet, weil der Gehorsam allein sie zurückhält. Und man offenbart von der andern Seite am deutlichsten seinen Eigenwillen und seinen Starrsinn, wenn man in rein geistlichen Dingen keine Unterwürfigkeit an den Tag legt. Denn in den andern Dingen, z. B. in Dem, was das Stillschweigen, die Sittsamkeit, Enthaltsamkeit u. s. w. betrifft, können das Vergnügen und die Sinnlichkeit an dem Ungehorsam Antheil haben; aber in geistlichen Dingen, welche mit Fleisch und Blut geradezu im Widerspruche stehen, kann man sich nur durch

---

1) Hoc apud te constanter teneto, ut nihil omnino quidquam praeter illius sententiam facias. Quidquid enim eo insciente facis, id furtum et sacrilegium est, tibique exitium, non autem utilitatem apportat, esto tu id bonum judices. Nam si bonum est, quid ita clam fit, ac non in aperto? D. *Basil.* Serm. seu Exhort. ad Vitam monast.

2) Ne offeratis ultra sacrificium frustra. *Is.* I. 13.

3) D. *Greg.* Mor. l. 35. c. 13.

4) D. *Bern.* de Ord. Vitae et Morum Instit. c. 1.

5) D. *Basil.* Serm. de Instit. Monast. et Serm. 1. Exerc. ad piet.

das Verlangen, seinen Willen zu thun, und durch den Geist der Widersetzlichkeit und des Stolzes zum Ungehorsam verleiten lassen. Was ist deshalb die Folge davon? Durch Dasselbe, was man thut, um im geistlichen Leben Fortschritte zu machen und Gott wohlgefälliger zu werden, entfernt man sich um so weiter von der Vollkommenheit und mißfällt Gott und seinen Oberen desto mehr. Es ist gefährlich, wenn man es mit einem hartmäuligen Pferde zu thun hat. Denn da es dem Gebiß nicht gehorcht, so vermag man es nicht zu beherrschen; folglich kann es jeden Augenblick mit seinem Reiter durchgehen und ihn in einen Abgrund stürzen. Soll ein Pferd gut sein, so muß es weichmäulig sein, sein Gebiß gehörig tragen und sich willig lenken lassen. Dasselbe gilt von einem Ordensmanne. Er muß folg- und lenksamen Sinnes sein, dem Zügel des Gehorsams nicht widerstehen und sich von seinem Obern ganz nach dessen Gutbefinden führen lassen.

Der heil. Simeon Stylites hatte sich, wie wir in der Kirchengeschichte [1]) lesen, eine vierzig Ellen hohe Säule zum Aufenthaltsorte gewählt. Auf derselben führte er ein bis dahin unerhörtes Büßerleben. Im Winter war er beständig der strengsten Kälte, im Sommer der ärgsten Hitze ausgesetzt. In jeder Fastenzeit aß und trank er gar nichts. Zu diesen Bußwerken fügte er noch so viele andere hinzu, daß Einige, die es für unmöglich hielten, daß ein Mensch im Stande sei, sich einer so seltsamen Buße zu unterziehen, zweifelten, daß er wirklich ein Mensch sei. Als mehrere heilige Väter in der Wüste von dieser neuen und wunderbaren Lebensweise hörten, versammelten sie sich, um sich gemeinschaftlich zu berathen, was sie hierin zu thun hätten. Sie kamen darin überein, Jemanden zu ihm zu schicken, welcher folgendermaßen zu ihm sprechen sollte: „Welch' neue Lebensweise führst du? Weshalb verläßt du den von den Heiligen uns bezeichneten Weg und schlägst einen so auffallenden ein, auf welchem noch Keiner gewandelt ist? Die versammelten Väter der Wüste befehlen dir, auf der Stelle von deiner Säule herunterzusteigen, den Weg aller übrigen Einsiedler zu betreten und dich nicht mehr durch so seltsame Dinge hervorzuthun." Zudem ertheilten sie Dem, welchen sie entsandten, den Befehl, er solle dafür Sorge tragen, daß er mit Gewalt zum Herabsteigen und zum Gehorsam gezwungen würde, falls er sich weigerte; würde er sich aber gleich bereit zeigen, zu gehorchen und von seiner Säule herunterzusteigen, so solle er ihm in ihrem Namen erklären, daß sie ihm gestatteten, auf derselben zu bleiben und seine neue und überaus strenge Lebensweise fortzusetzen, weil aus seinem Gehorsam deutlich genug hervorginge, daß Gott ihn auf jenen Weg geführt habe. Der Bote begab sich zum Heiligen und richtete ihm den Auftrag aus. Aber kaum hatte er ihm erklärt, daß die Väter der Wüste ihm befählen, von seiner Säule herabzusteigen, so schickte sich der Heilige an, auf der Stelle Folge zu leisten. Sobald der Abgesandte eine so große Unterwürfigkeit wahrnahm, theilte er dem Diener Gottes auch den zweiten Auftrag mit in den Worten: „Sei guten Muthes, mein

---

1) *Evagr. Epiph.* l. 1. Hist. Eccles. c. 13. 14. *Theodoretus* ut testis ocul. in Philot. c. 16. et 26.; et refertur in 7. Synod. Gener.

Vater, und setze standhaft die Lebensweise fort, welche du dir auserwählt hast; denn Gott hat dich dazu berufen. Dafür zeugt nach der Ansicht aller Väter der Wüste dein Gehorsam." Beachten wir hier von der einen Seite den großen Gehorsam des Heiligen und seine unbedingte Unterwürfigkeit in einer so heiligen Sache, von welcher er wußte, daß sie von Gott kam, und von der anderen Seite den hohen Werth, welchen die Altväter auf den Gehorsam und die Unterwürfigkeit legten. Denn sie glaubten, man bedürfe keines anderen Zeichens, um zu erkennen, ob der Geist Gottes ihn leite, während sie im Gegentheile den Ungehorsam für einen sicheren Beweis hielten, daß sein Beruf nicht von Gott sei.

Hiernach beurtheilen auch gewöhnlich die Beichtväter und Meister des geistlichen Lebens, von welchem Geiste sich ihre Beichtkinder in den Andachtsübungen leiten lassen, welche sie sich freiwillig auflegen. Ein Beichtkind z. B. hat ein inbrünstiges Verlangen nach oftmaliger Kommunion, der Beichtvater aber gestattet ihm nur selten hinzuzutreten. Ein Anderer möchte sich in großen Bußwerken üben, im Fasten z. B. und körperlichen Züchtigungen; ein Dritter auf harter Erde schlafen, ein Vierter seinen Schlaf abkürzen, u. s. w. Höchst lobenswerth ist gewiß ein derartiges Verlangen nach Abtödtung und Buße; und von zwei Extremen ist das am wenigsten Verdächtige unfehlbar Jenes, welches mit den natürlichen Neigungen im Widerspruche steht, weil Demjenigen stets zu mißtrauen ist, was der Eigenliebe schmeichelt. Am sichersten und besten verfährt man aber, wenn man von allem Dem, was man thut und zu thun beabsichtiget, seinem Obern oder Beichtvater Rechenschaft gibt und sich von ihm leiten läßt. Dadurch sammelt man sich viel größere Verdienste und wird Gott weit wohlgefälliger. Man merke sich diese ganz heilige und unumstößliche Lehre wohl. Möchte sich z. B. ein Ordensmann in gewissen Bußwerken üben, verbietet es ihm aber sein Oberer, welchen er darum zu Rathe zieht, so verliert er, wenn er ihm gehorcht, nicht blos nicht das Verdienst der guten Werke, welche zu verrichten er Verlangen trug, sondern er erwirbt sich sogar ein neues Verdienst vor Gott. Denn er hat das Verdienst jener guten Werke, denen er sich zu unterziehen wünschte, weil er wirksamen Willens war, sie zu vollbringen; und außerdem hat er das Verdienst des Gehorsams, weil er sie aus Gehorsam unterläßt. Zuweilen übersteigt sogar das Verdienst des Gehorsams jenes der guten Werke, weil es keine geringe Ueberwindung kostet, sich aus reinem Gehorsam einer Sache zu enthalten, nach welcher man sich mächtig sehnt, und seinen Willen und sein Urtheil dem Willen seines Obern oder seines geistlichen Vaters zu unterwerfen. Dieses wurde einstens auf folgende Weise der heil. Brigitta offenbart. Diese Heilige[1]) besaß eine große Vorliebe zu strengen Bußwerken. Wegen ihrer körperlichen Schwäche verbot ihr der Seelenführer dieselben theilweise. Sie gehorchte freilich, aber mit einiger Anstrengung, weil sie befürchtete, ihr geistlicher Fortschritt möchte darunter leiden. In dieser Seelenangst erschien ihr eines Tages die seligste Jungfrau. „Meine Tochter," sprach sie zu ihr. „Nimm an, zwei Menschen beabsichtigten an einem bestimm-

---

1) Revel. S. *Brigittae* l. 4. c. 26.

ten Tage Andachts halber zu fasten. Der Eine von ihnen führt seinen Vorsatz wirklich aus, weil er über seine Handlungen frei verfügen kann; er erhält den Lohn für sein Fasten. Der Andere aber, welcher unter dem Gehorsam steht, unterläßt es, weil sein Oberer es ihm verbietet; er empfängt einen doppelten Lohn, einen dafür, daß er einen wahren Vorsatz gefaßt hatte, zu fasten, und einen anderen dafür, daß er seinen Willen dem Gehorsam unterworfen hat."

Schon die Heiden haben diesen Gehorsam und eine solche Unterwürfigkeit gekannt und sehr hoch geachtet. Plutarch[1]) gemäß hatte Agesilaos, Feldherr der Lacedämonier, den Krieg in Asien glücklich beendet und den griechischen Städten daselbst die Freiheit wieder errungen, und er stand im Begriffe, mit seinen siegreichen Waffen gegen Persien vorzurücken, als er von den Ephoren (Volksvorstehern in Sparta) die Weisung erhielt, in seine Heimath zurückzukehren. Sogleich gab er sein Unternehmen auf und gehorchte. Dieses Beispiel des Gehorsams und der Ehrfurcht gegen sein Vaterland war, wie Plutarch hinzufügt, die glorreichste und größte That jenes Feldherrn.

Aber weshalb nehmen wir die Beispiele von außen her, da wir selber so wunderbare besitzen? Welche hohe Meinung hatte nicht der heil. Ignatius von dem Gehorsam des heil. Franziscus Xaverius[2]), als er den Entschluß faßte, ihn aus Indien zurückzurufen, wo er so segensreich an der Bekehrung der Seelen arbeitete? Der heil. Xaverius war damals mitten auf seinem Feldzuge zur Eroberung der Seelen begriffen. Schon unzählige hatte er bekehrt, und es blühete ihm die Hoffnung, ganze Königreiche Christus zu gewinnen. Desungeachtet setzte der heil. Ignatius nicht den mindesten Zweifel darein, daß derselbe auf ein einfaches I., welches er am Schlusse seines Briefes neben seine Unterschrift gesetzt hatte, um ihm anzudeuten, daß er zurückkehren solle, sogleich alle Unternehmungen aufgeben und sich von den äußersten Grenzen des Orientes nach Rom begeben würde, wohin ihn der Gehorsam rief. Er hätte es auch ganz sicher gethan, wenn Gott ihn nicht, bevor er diesen Brief erhielt, zu sich genommen hätte, um ihm im Himmel den Lohn für seine mühevollen Arbeiten zu geben.

Achtes Kapitel.

Das in den vorhergehenden Kapiteln Gesagte wird durch einige Beispiele bestätigt.

An dem Tage, an welchem der Altvater Nesteron in den Orden trat, sprach er zu sich selber: „Ich und der Esel sind Eins. Was man ihm auflegt, das trägt er und zwar ohne Zögern[3])." Sei es viel, sei es wenig, er murrt nicht, noch widersetzt er sich. Ohne alle Empfindlichkeit nimmt er die Schläge, welche man ihm mit dem

1) *Plutarch.* in Vit. *Agesil.*
2) Vita S. *Franc. Xaverii* l. 6. c. 8.
3) Ego et asinus unum sumus. Quidquid ei imponitur, hoc portat et sine mora. In Vitis Patrum, libello de humilitate p. 651. in nova impress.

Stocke gibt, und die Verachtung hin, mit der man auf ihn herabsieht. Er arbeitet unaufhörlich, und begnügt sich mit wenig Stroh zu seiner Nahrung. Zudem wie ein Esel nicht geht, wohin er will, nicht ausruht, wann er will, noch thut, was er will, sondern in Allem seinem Führer gehorcht; so soll sich auch ein Ordensmann in Allem den Befehlen seines Obern unterwerfen. Und wie ein Esel nicht seinetwegen arbeitet, ausruhet und gefüttert wird, sondern damit er seinem Herrn desto besser diene, so soll auch ein Ordensmann bei seiner Arbeit und Ruhe, bei seinem Schlafe, endlich in seinem ganzen Leben und bei allen seinen Werken nicht seinen eigenen Vortheil, sondern nur den Nutzen des Ordens und den Dienst Gottes im Auge haben. „Wie ein Lastthier bin ich vor dir geworden," sprach der königliche Prophet zu Gott; „doch war ich immer bei dir[1]." Willst du immer mit Gott sein? Willst du im Orden mit Nutzen an deinem geistlichen Fortschritte arbeiten? Bemühe dich, wie ein Lastthier zu werden, und dich Allem zu unterwerfen, was man von dir fordert.

Die heil. Melania erzählte gewöhnlich, wie Surius in ihrem Leben berichtet, folgendes Beispiel ihren Klosterfrauen. Ein Jüngling begab sich eines Tages zu einem Altvater in der Wüste und bat ihn, er möge ihn als seinen Schüler annehmen. Der Greis wollte ihm zeigen, in welcher Geistesverfassung er sein müsse, wenn er beabsichtige, sein Schüler zu werden. Deshalb befahl er ihm, eine bei seiner Zelle stehende Bildsäule mit Ruthen zu streichen. Er gehorchte. Der Altvater fragte ihn darauf, ob sich die Bildsäule auch widersetzt oder beklagt hätte. Nein, erwiederte der Jüngling. „Dann gehe wieder hin," versetzte ihm der Greis, „schlage sie aufs Neue und beschimpfe sie überdies." Dasselbe mußte er auf sein Geheiß zum dritten Male thun. Abermals stellte er an ihn die Frage, ob die Bildsäule irgend ein Zeichen von Empfindlichkeit oder Ungeduld kund gegeben hätte. Auf seine Antwort: „Nein; denn es wäre blos eine Bildsäule, und folglich wäre sie ohne alle Empfindung," sprach der Mann Gottes zu ihm: „Bist du bereit, ohne Murren, Klagen und Widersetzlichkeit zu dulden, daß ich dich behandle, wie du diese Bildsäule behandelt hast, so bleibe bei mir und werde mein Schüler. Aber glaubst du nicht im Stande zu sein, Alles zu leiden, so kehre nach Hause zurück; denn du eignest dich nicht zum Ordensleben."

Die heil. Gertrud[2] stand unter der Leitung einer Oberin, welche ein wahrhaft musterhaftes Leben führte, aber verdrießlich war und etwas herbe verfuhr. Als die Heilige eines Tages Gott anflehete, er möge jener dieses mürrische Wesen nehmen, sprach der Herr zu ihr: „Weshalb soll ich sie von einem Fehler befreien, welcher ihr Gelegenheit gibt, sich vor mir zu demüthigen im Hinblick auf ihre Sünden, in welche sie durch ihre Lebhaftigkeit und Ungeduld gestürzt wird? Welches Verdienst würdest du zudem haben, wenn du ihr gehorchtest, falls sie sanftmüthiger wäre? Ich lasse ihr diesen Fehler, um dich in der Geduld zu üben und dich den Gehorsam zu lehren."

---

1) Ut jumentum factus sum apud te, et ego semper tecum. *Ps.* LXXII. 23.

2) In Vita S. *Gertrudis*.

Etwas ganz Aehnliches erzählt Blosius [1]) von derselben Heiligen. Eines Tages, sagt er, betete sie für den Obern einer Genossenschaft, und flehete Gott inständig an, er möge ihn von einem Fehler befreien, welchen er an sich hatte. Es erschien ihr der Herr und sprach zu ihr: „Dasselbe Uebermaß der Güte und Barmherzigkeit, mit welchem ich mir diese Genossenschaft auserwählte, bestimmt mich, es zuzulassen, daß die Vorsteher derselben mit einigen Fehlern behaftet seien, um dadurch das Verdienst der ihnen Untergebenen zu vermehren. Denn es gehört weit größere Tugend dazu, sich der Leitung eines Menschen zu unterwerfen, an welchem man Fehler wahrnimmt, als einem Obern zu gehorchen, der in unseren Augen fehlerlos dasteht. Wenn ich zugebe, daß die Vorgesetzten Fehler an sich haben, und daß sie sich wegen ihrer verschiedenen Sorgen und Geschäfte, welche auf ihren Schultern lasten, zuweilen ein wenig vergessen, so thue ich es, damit sie Gelegenheit haben, sich um so tiefer zu demüthigen, und weil das Verdienst der Untergebenen eben so sehr durch die Fehler der Oberen, als durch ihre Tugenden wächst, gleichwie zuweilen die Fehler der Untergebenen eben so gut, als ihre Tugenden dazu dienen, das Verdienst der Vorgesetzten zu steigern." Diese Worte erfüllten die Heilige mit Bewunderung der unendlichen Güte Gottes und seiner tiefen Weisheit. Denn sie erkannte, daß er Alles so zum Besten und zum Heile der Seinen anordnet, daß selbst die Fehler, welche er an ihnen zuläßt, nur zu ihrer größeren Vervollkommnung dienen.

Die alten Einsiedler in der Wüste, sagt der heil. Athanasius im Leben des heil. Antonius [2]), welche sich dem Gehorsam widmeten, suchten gewöhnlich unfreundliche Obere auf, welche sie rauh behandelten und ihnen für ihre Dienste keinen Dank wußten. Je strenger und rauher ein Oberer war, um so bereitwilliger gehorchten sie ihm. Es herrschte bei ihnen damals folgende Sitte. Zwei Einsiedler stellten sich als Schüler unter die Leitung eines Obern, und dienten ihm in Allem, wie ein Knecht seinem Herrn zu dienen pflegt. Gleichwie nun ein Herr das Recht hat, seinen Knechten Verweise zu geben und sie zu bestrafen, wenn sie seinen Befehlen zuwider handeln, so hatte es auch jener Aeltere rücksichtlich seiner Schüler, wenn sie sich den geringsten Fehler zu Schulden kommen ließen. Er behandelte sie gewöhnlich mit großer Härte, theils wegen der ihm angeborenen Strenge, theils um sie in den Tugenden zu üben. So lesen wir vom heil. Pachomius, daß er seinen Schüler Theodosius hart mitnahm, um ihn von aller Eitelkeit zu befreien. Und der heil. Johannes Climacus prüfte die seinen bis zu einem Alter von dreißig Jahren durch allerhand beschwerliche Arbeiten und Vorwürfe.

Eine angesehene Frau in Alexandria hatte, Cassian [3]) gemäß, eine so große Liebe zu den Leiden, daß sie sich nicht damit begnügte, willig alle diejenigen, welche Gott ihr zusandte, hinzunehmen, sondern mit heiliger Begierde die Gelegenheiten, sich in der Geduld zu üben, aufsuchte. Weil damals von der Kirche zu Alexandria mehrere arme

1) *Blos.* Monit. spirit. c. 4.
2) D. *Athan.* in Vita S. *Antonii.*
3) *Cassian.* Coll. 18. c. 14.

Wittwen unterhalten wurden, so bat sie den heil. Athanasius, er möchte ihr eine derselben zur Verpflegung überweisen, um der Kirche die Last in etwas zu erleichtern. Der Heilige lobte ihr gutes Vorhaben, und gab den Befehl, man solle ihr eine ganz sanfte und fromme Wittwe übergeben. Diese nahm sie mit sich in ihre Wohnung und sorgte für sie mit mütterlicher Liebe. Aber weil dieses arme Weib nicht aufhörte, sie zu loben und ihr jeden Augenblick für ihre Sorgfalt und Güte seinen Dank abzustatten, so begab sie sich auf's Neue zu dem heiligen Bischofe und beklagte sich bei ihm, daß sie trotz ihrer Bitten keine Wittwe erhalten hätte, deren Verpflegung ihr Gelegenheit böte, sich in der Geduld zu üben und sich Verdienste zu sammeln. Der heil. Athanasius begriff Anfangs nicht, was sie sagen wollte. In der Meinung, man wäre seinem Befehle nicht nachgekommen, erkundigte er sich nach der Sache. Als er erfuhr, daß man ihr ein heiligmäßiges und ganz sanftmüthiges Mütterchen übergeben habe, erkannte er, was sie mit ihren Klagen beabsichtigte. Deshalb sagte er ihr, er wolle die erforderlichen Vorkehrungen treffen. Er ertheilte darauf den Befehl, ein ganz mürrisches und zänkisches Weib auszusuchen. Dieses war leicht zu finden, sagt Cassian. In Folge davon überwies man ihr ein ganz hageres, garstiges, verdrießliches, widerspenstiges, streitsüchtiges und geschwätziges Weib. Die genannte Frau nahm dasselbe in ihr Haus auf, und befließ sich, ihm mit noch weit größerer Demuth und Sorgfalt zu dienen, als sie es der ersten Wittwe gethan hatte. Dafür ärntete sie nichts Anderes, als Undankbarkeit, Vorwürfe, Verwünschungen und üble Behandlung. Diese schlechte Wittwe widersprach ihr in Allem und warf ihr bei jeder Gelegenheit vor, man habe sie nicht hierher gebracht, um sie gut zu verpflegen, sondern um sie in Verzweifelung zu bringen. Zuweilen ging sie in ihrem Zorne so weit, daß sie Hand an ihre Wohlthäterin legte. Die gottselige Frau duldete alles Das, ohne ein Wort zu erwiedern, im Gegentheile je mehr Spott und Hohn ihr zu Theile wurde, mit um so größerer Sorgfalt diente sie ihr. Da sie von Tag zu Tag wahrnahm, wie große Fortschritte ihre Seele durch diese beständige Uebung in der Geduld und Demuth machte, so bedankte sie sich beim heil. Athanasius für eine so treffliche Lehrmeisterin in der Geduld, welche ihr täglich neue Gelegenheit bot, sich Verdienste zu sammeln. Nachdem sie einige Zeit hindurch solche Werke der Liebe und Abtödtung verrichtet hatte, entschlief sie selig im Herrn.

Der Altvater Joseph schickte den Altvater Pömen [1]), als er unter ihm sein Noviziat abhielt, jeden Morgen zu einem Feigenbaume, welcher dem Kloster gehörte, damit er Feigen äße. Das war bei der strengen Enthaltsamkeit, welche die Einsiedler beobachteten, etwas sehr Auffallendes. Eines Tages gab er seinem Novizen wieder denselben Befehl. Weil es Freitag war, und dieser das herkömmliche Fasten, welches alle Brüder ganz gewissenhaft hielten, nicht brechen wollte, so wagte er es nicht, davon zu essen. Da ihn aber sein Gewissen wegen seines Ungehorsams beunruhigte, so begab er sich zu dem heil. Altvater und sprach zu ihm: „Mein Vater, verzeihe mir, wenn ich eine Frage vorlege. Weshalb befiehlst du mir alle Tage trotz der strengen Enthaltsamkeit, zu welcher wir uns verpflichtet haben, Feigen zu essen,

1) D. Abb. *Poemen* in Vitis Patrum.

und besonders an einem Tage, wie der heutige ist? Ich gestehe dir, die Furcht, ich möchte an diesem allgemeinen Fasttage das Fasten brechen, hat mich vom Essen zurückgehalten. Und doch fühle ich Gewissensbisse, daß ich dir nicht gehorcht habe, weil ich wohl weiß, daß du mir nichts ohne Grund befiehlst." „Mein Sohn," erwiederte ihm der ehrwürdige Greis; „die Altväter in der Wüste schrieben ihren Mönchen anfänglich nicht dem Scheine nach so vernünftige und so leicht ausführbare Dinge vor, sondern um ihre Geistesunterwürfigkeit und ihren Gehorsam zu prüfen, befahlen sie ihnen Dinge, welche zuweilen ungereimt zu sein schienen. Sahen sie, daß sie es nachher ohne Widerstreben und ohne Widerrede thaten, so forderten sie von ihnen nur Solches, was nothwendig und ganz in der Ordnung war."

Ein alter Einsiedler wurde einmal, wie wir im Leben der Altväter lesen, bis in den Himmel entzückt, und sah daselbst vier Abstufungen von Gerechten. Die erste bestand aus Denjenigen, welche von langen Krankheiten heimgesucht worden waren, dieselben aber mit Geduld und unter stäten Lobpreisungen Gottes erduldet hatten. Die zweite aus Denen, welche Arme und Reisende in die Hospitäler aufgenommen, Kranke verpflegt und andere Liebeswerke ausgeübt hatten. Die dritte aus Solchen, die Alles verlassen und sich in die Wüste zurückgezogen hatten, um dort dem Gebete zu obliegen, arm und enthaltsam zu leben und alle ihre Sinne abzutödten. Aber die vierte und höchste bestand aus Denen, welche sich aus Liebe zu Christus unter den Gehorsam gestellt und ihren Willen gänzlich dem Willen Anderer unterworfen hatten. Diese trugen goldene Ketten und Halsbänder und strahlten von einem viel schimmernderen Lichte, als alle Vorhergehenden. Der Einsiedler fragte, ganz erstaunt über ein so wunderbares Gesicht, weshalb sie auf einer viel höheren Stufe der Herrlichkeit ständen, als die Einsiedler und die Uebrigen? Und er erhielt zur Antwort, weil die Einsiedler in der Wüste und Jene, welche sich in Liebeswerken üben, darin ihrem eigenen Willen folgen, was aber bei Denen, welche sich dem Gehorsam widmen, nicht der Fall ist. Da nun dem Menschen nichts werther ist, als die Freiheit des Willens, so ist auch Gott nichts wohlgefälliger, als das Opfer des Willens; und sie tragen goldene Halsbänder zum Lohne dafür, daß sie ihren Nacken unter das Joch des Gehorsams gebeugt haben.

Das stimmt mit Dem überein, was der Abt Pambo erzählt. Es besuchten ihn einst, sagt er, vier Einsiedler von ausgezeichneter Tugend. Der Eine züchtigte seinen Leib durch beständige Bußwerke. Der Zweite lebte in der äußersten Armuth; der Dritte übte sich beständig in Werken der Nächstenliebe; der Vierte stand schon zwei und zwanzig Jahre unter dem Gehorsam. Der heil. Abt zog den Letzten allen Anderen vor, weil sich dieser, führt er als Grund an, durch die gänzliche Verläugnung seines eigenen Willens zum Sklaven eines fremden Willens gemacht hatte, während die Uebrigen in den von ihnen geübten Tugenden nur ihrem eigenen Willen gefolgt waren. Und er setzt noch hinzu: „Welche diesem Beispiele folgen und bis zum Ende ausharren, können wahre Märtyrer genannt werden."

Neuntes Kapitel.

Woher die Auflehnung unseres Urtheils gegen Das, was uns der Gehorsam vorschreibt, rührt?

Von dem Mangel an Abtödtung kommen gewöhnlich die Einwendungen her, welche wir gegen Das erheben, was uns der Gehorsam vorschreibt. „Aber dadurch sind wir um Nichts klüger geworden," wird Jemand erwiedern. „Denn das ist ausgemacht: wäre man abgetödteter, so würde man mit weit größerer Einfalt in Sachen des Gehorsams zu Werke gehen. Es ist dieses eben so viel, als fragte Einer: Woraus entspringt der Stolz? und man antwortete ihm: „Aus Mangel an Demuth." Nicht dieses beabsichtige ich damit zu sagen; deshalb will ich mich weitläufiger erklären. Weil wir unsere Leidenschaften wenig abgetödtet haben, eine große Anhänglichkeit an unsere Bequemlichkeiten besitzen, den eigenen Willen gern stets erfüllt sehen, aber ungern allem Dem unterwerfen, was man uns vorschreiben kann, so finden wir, sobald man uns etwas Mißliebiges befiehlt, an Dem gleich Tausenderlei auszusetzen. Jeder schaue nur in sein eigenes Herz und untersuche, wann gewöhnlich solche dem klösterlichen Gehorsam zuwiderlaufende Gedanken und Regungen in ihm entstehen. Und er wird finden, daß sie sich ihm in Hülle und Fülle aufdrängen, wenn man ihm Etwas vorschreibt, wogegen er Widerwillen hat, wenn man seinen Wünschen nicht willfährt, wenn man ihn kränkt und ihn an der empfindlichsten Seite angreift. Verlangt man aber von ihm Etwas, das ihm Vergnügen macht, so hat er nicht die mindesten Bedenken und findet es nicht unvernünftig; er hält es im Gegentheile für ganz passend und weise angeordnet.

Weshalb, frägt der heil. Hieronymus, wird Ephraim in der Stelle des Propheten Oseas: „Ephraim ist geworden wie eine verlockte, unverständige Taube[1]," mit einer Taube, nicht aber mit irgend einem anderen Vogel verglichen? Weil alle übrigen Vögel, erwiedert er, ihre Jungen sogar mit Gefahr des eigenen Lebens vertheidigen. Sehen sie z. B., daß sich ein Raubvogel oder eine Schlange ihrem Neste nähert, so fliegen sie um dasselbe herum, um es bestmöglichst zu beschützen. Vermögen sie es nicht zu retten, so bezeugen sie wenigstens ihren Schmerz durch ihr Geschrei und ihre kläglichen Töne. „Die Taube allein," setzt er hinzu, „betrauert die geraubten Jungen nicht und sucht nicht nach denselben[2]." Deshalb wird Ephraim mit einer Taube verglichen. Legt uns der göttliche Heiland[3]) an's Herz, wir möchten der Taube ähnlich zu werden suchen, so thut er es einentheils, damit wir uns, wenn er uns unsere Jungen, d. h. Jenes, dem unser Herz mit der größten Liebe zugethan ist, rauben will, nicht widersetzen, sondern es ohne zu klagen und ohne ein Zeichen von Schmerz hergeben. Also von unserem unabgetödtetem Wesen und von dem Widerwillen gegen Jedes, was unserem Willen nicht zusagt, rühren alle Urtheile wider den Gehorsam her. Das beste Mittel, dessen wir uns gegen solche Versuchungen bedienen können, besteht also in dem

---

1) Et factus est Ephraim quasi columba seducta non habens cor. *Os.* VII. 11.

2) Sola columba ablatos pullos non dolet, non requirit. D. *Hieron.* sup. *Osee* VII. 11.

3) *Matth.* X, 16.

eifrigen Bestreben, unsere Leidenschaften abzutödten, den eigenen Willen zu verläugnen und zu Allem, was man uns befehlen kann, so bereit zu sein, daß es uns gänzlich gleichgültig ist, ob man uns dieses oder jenes vorschreibt.

Deshalb übten auch die heiligen Altväter in der Wüste, welche vortreffliche Lehrer des geistlichen Lebens waren, ihre Schüler vorzüglich im Gehorsam. Sie befahlen ihnen Dinge, welche unvernünftig zu sein schienen, um ihre Unterwürfigkeit zu prüfen, ihren Eigenwillen und Eigensinn zu brechen. Somit war das dem Scheine nach Unvernünftige in ihren Befehlen in der Vernunft durchaus begründet. Denn die Abtödtung unserer Leidenschaften und die Vernichtung unseres Eigenwillens und Eigensinnes mittelst einer solchen Uebung im Gehorsam ist weit wichtiger, als Alles, was man gewinnen könnte, wenn man einen andern Weg einschlagen würde. Nur um dich zu gewinnen, und deines Fortschrittes halber will der Obere, daß du deinen eigenen Willen und Eigensinn verlierst; das ist aber kein Verlust, sondern ein Gewinn für dich. Soll ein Pferd zugeritten werden, so läßt man es bald schrittweise gehen, bald traben, bald im Kreise herumlaufen, bald mitten in der Kreisbewegung auf einmal Umkehr machen, bald mit verhängten Zügeln vorwärts sprengen, bald mitten im Schnelltritte plötzlich stille stehen, nur um es an Gehorsam zu gewöhnen und ihm seine Launen zu nehmen. So verfuhren auch jene ausgezeichneten Lehrer des geistlichen Lebens mit Denen, welche unter ihrer Leitung standen. Der heil. Antonius gab seinem Schüler Paulus oftmals den Befehl, sein Kleid zu nähen, und war er damit fertig, es wieder loszutrennen, oder Palmkörbe zu flechten, und dann die eben vollendete Arbeit zu zerstören. Andere ließen die Ihrigen Wasser aus einem Brunnen schöpfen und in demselben Augenblicke wieder hineinschütten. Der heil. Franziscus [1]) befahl zuweilen seinem Gefährten, dem Bruder Massäus, sich mitten auf einem Wege im Kreise herumzudrehen, bis er betäubt zur Erde stürzte. Anderen, welche ihn um das Kleid seines Ordens baten, gebot er, Kohl und Lattich mit der Wurzel nach oben zu pflanzen, um ihren Gehorsam zu prüfen und ihren Eigenwillen und Eigensinn dermaßen auszurotten, daß keine Spur davon übrig blieb. Möchten derartige Uebungen heut zu Tage mehr im Gebrauche sein, als es wirklich der Fall ist. Denn hätte man die Untergebenen daran gewöhnt, daß sie geduldig, ohne zu murren, ihre trefflich verfertigte Arbeit wieder zerstörten, so würden sie nicht mit so großer Ungeduld den Tadel wegen des schlecht Gemachten hinnehmen.

Da aber die besprochene Abtödtung und Hingebung einen hohen Grad von Vollkommenheit voraussetzt, welchen wir nicht auf einmal erreichen, so können wir uns unseres unabgetödteten Wesens selber als eines Hülfsmittels bedienen, um dahin zu gelangen, indem wir dieses nämlich in aller Aufrichtigkeit anerkennen und ihm alle dem Gehorsam zuwiderlaufenden Gedanken und Urtheile zuschreiben. Das ist ein treffliches Mittel, um zu verhindern, daß sie uns irgend einen Schaden zufügen. Denn sobald du fest überzeugt bist, daß sie nur in dem Mangel an Abtödtung ihren Grund haben, so wirst du ihnen wenig Glauben schenken und keinen großen Werth darauf legen. Ein Kranker,

1) Chron. Minor. p. 2.

welcher erkennt, daß er krank ist, weiß wohl, daß man ihm nicht in Allem seinen Willen thun, daß er nicht immer trinken darf, wenn er Durst hat. Verursacht ihm der Aderlaß auch Schmerzen, und findet er die Arznei vielleicht bitter, desungeachtet sind sie heilsam für ihn. Deshalb achtet er nicht darauf, ob ihm etwas mundet oder widersteht, er traut nicht seinem eigenen Urtheile, sondern unterwirft sich dem Arzte und thut Alles, was dieser ihm vorschreibt, in dem festen Glauben, daß er ihm nichts verordnet, als was zu seinem Besten ist. Die Ueberzeugung, daß er krank ist, flößt ihm Mißtrauen gegen sich selber ein; deshalb befolgt er die Verordnungen Desjenigen, welcher ihn heilen kann. Wir sind Kranke, voll von Eigenliebe und tausend unordentlichen Leidenschaften. Wir verspüren in uns ein Verlangen nach Dem, was uns schaden kann, und haben eine Abneigung gegen Jenes, was uns Nutzen zu bringen vermag; dieses ekelt uns an. Darum machen wir es, wie ein Kranker, der gesund werden will. Glauben wir uns selber nicht im mindesten, sondern dem Obern, welcher für unsere Heilung zu sorgen hat und mit unserer Leitung beauftragt ist. Halten wir Alles, was er uns befiehlt, für weise und vernünftig, und sehen wir alle in uns dagegen auftauchenden Gedanken für Launen und Träumereien eines Kranken an. Auf diese Weise werden dir alle dem Gehorsam zuwider laufenden Gedanken und Urtheile nicht blos keinen Nachtheil verursachen, sondern du wirst sogar jenen Vortheil daraus schöpfen, daß du immer mehr im Gehorsam bestärkt wirst. Denn du wirst gleich denken: „Weil ich krank bin und einen verdorbenen Geschmack habe, so empfinde ich eine Abneigung gegen Alles, was mir heilsam sein kann.“ Folglich werden dir gerade diese Abneigung und die Bedenken, welche sich in dir dagegen erheben, ein sicherer Beweis sein, daß dieses für dich nützlich ist.

Das angegebene Mittel ist ein treffliches Mittel wider alle Urtheile nicht nur bezüglich des Gehorsams, sondern auch bezüglich des Nächsten. Fühlst du dich daher durch die Gemüthsart und das Verhalten deines Bruders gekränkt, so kannst du nichts Besseres thun, als deine eigenen Gedanken gegen dich selber kehren, dir selber Alles vorwerfen, was du an ihm auszusetzen hast, und dir allein die Schuld davon geben. „Ich täusche mich,“ mußt du sprechen; „von meiner Eitelkeit rührt es her, daß ich ein solches Urtheil über Andere fälle, und daß ich mein Urtheil als die Richtschnur ihres Verhaltens angesehen haben möchte. Weil ich blind und übel gelaunt bin, deshalb finde ich Das böse, was gut ist, und nehme an Allem Anstoß. Die Schuld liegt also nicht an meinem Bruder, sondern an mir.“

Ein wichtiges Mittel gegen jegliche Versuchung besteht endlich darin, daß man eine Versuchung als Versuchung erkennt. Was thut deshalb der Teufel? Er macht es wie ein Jäger, welcher Schlingen legt. Diese sucht er sorgfältig zu verbergen; blos die Lockspeise legt er offen hin, weil sich das Wild und die Vögel sonst nicht fangen lassen. So bemüht sich auch der Teufel, der Versuchung so viel als möglich den Anschein von Rechtmäßigkeit zu geben, damit wir sie nicht für eine Versuchung halten. „Er nimmt die Gestalt eines Engels des Lichtes an[1],“ um uns zu blenden, damit wir für göttliche

1) Ipse enim Satanas transfigurat se in Angelum lucis. II *Cor.* XI, 14.

Eingebung und himmlisches Licht hinnehmen, was nur Täuschung und Finsterniß ist. Gott bewahre uns vor Versuchungen, welche den Schein des Guten an sich tragen! Fällst du ein böses Urtheil über deinen Bruder und erkennst du darin keine Versuchung, glaubst du, es sei keine Leidenschaft dabei im Spiele, meinst du nicht in deinem, sondern im Interesse der Wahrheit zu reden, und Jeder würde in deiner Stelle eben so urtheilen, so befindest du dich in einer gefährlichen Versuchung, und es ist dir schwer zu helfen. Denn keine Versuchung ist mehr zu fürchten, als welche den Schein des Guten annimmt. Wirst du offen von derselben angefochten, so kannst du zu unzähligen Mitteln deine Zuflucht nehmen, um sie zu überwinden. Aber erkennst du sie nicht als solche, siehst du sie im Gegentheile für eine gerechte und billige Sache an, was sollst du thun, um sie zu bekämpfen? Wie kann man sich vor einem Feinde in Acht nehmen, welchen man nicht kennt, ja sogar für einen Freund ansieht? Ein großer Diener Gottes sagte gewöhnlich, er fürchte sich nicht vor den Fehlern, welche er in sich erkenne und verabscheue, wohl aber vor jenen, welche er nicht erkenne oder zu entschuldigen suche, und nicht hoch genug anschlage.

Kommen wir jetzt auf unseren Gegenstand zurück. So oft also in uns Gedanken oder Urtheile gegen den Gehorsam entstehen, so richten wir sie auf der Stelle gegen uns selber, und schreiben wir sie unserer Hoffart und unserem unabgetödtetem Wesen zu. Das ist ein vortreffliches Mittel wider dieselben. Wir haben nur zu gegründete Ursache so zu verfahren. Denn wir wissen recht gut, daß es unserer sinnlichen Lust nie an Scheingründen für Das, was ihr zusagt, mangelt, daß sie aber an Dem, was ihr nicht gefällt, stets Tausenderlei auszusetzen hat. Es ist uns nicht unbekannt, daß uns die Leidenschaft und Eigenliebe die Dinge in einem ganz anderen Lichte zeigen, als sie in der Wirklichkeit sind. Wie ein Mensch, welcher einen brennenden Durst hat, das Wasser für das Beste von der Welt hält, da er nach seiner augenblicklichen Stimmung urtheilt: so kommt auch Demjenigen, welcher von einer heftigen Leidenschaft beherrscht wird, Alles, was derselben schmeichelt, ganz anders vor, als es wirklich ist. Weil wir also wissen, daß wir uns von den irdischen Neigungen noch nicht gehörig losgesagt haben und vielen Leidenschaften unterworfen sind, so verfahren wir am sichersten, wenn wir unserem eigenen Urtheile nicht trauen, sondern es entweder als einen Kranken ansehen, der nur verwirrte Begriffe hat, oder als einen Feind, vor welchem wir uns hüten müssen.

Wir dürfen uns jedoch nicht damit begnügen, daß wir uns nie zur Einwilligung in derartige Urtheile gegen den Gehorsam verleiten lassen, sondern wir sollen zudem aus dieser Versuchung Nutzen zu schöpfen suchen, uns demüthigen und zu uns selber sprechen: „Wie kann ich so hochmüthig und anmaßend sein, daß ich mich über meinen Obern zu urtheilen erkühne? Bin ich nicht in den Orden getreten, um der Fußschemel aller Uebrigen zu sein? Und ich wage mich über Den zu erheben, welcher das Haupt und der Obere von Allen ist? Ich bin nicht hierher gekommen, um zu befehlen und die Anderen zu leiten, sondern um zu gehorchen und mich leiten zu lassen. Mir steht es nicht zu, über meinen Obern zu urtheilen, ihm aber, über mich zu urtheilen.“ Dieses Mittel kann man mit Nutzen gegen alle Arten von Versuchungen anwenden. Nichts ist geeigneter, um Vortheil daraus zu ziehen.

Kommen uns also stolze und eitle Gedanken in den Sinn, so demüthigen wir uns gleich um so tiefer vor Gott. Wie der Teufel das Beste in Gift für uns zu verwandeln sucht, indem er sich unserer guten Werke, ja sogar der Akte der Demuth, welche wir erwecken, bedient, um uns mit Hoffart zu erfüllen; so seien auch wir darauf bedacht, das Gift, welches er uns bereitet, in Heilmittel und in ein Gegengift zu verwandeln, indem wir aus unserer Hoffart selber eine Veranlassung nehmen, uns zu demüthigen und zu erniedrigen. „Wie kann ich," rufen wir dann aus, „hoffärtig sein, da ich so verdorben und elend bin? Ist es möglich, daß mich Dinge mit Eitelkeit erfüllen, welche mich schamroth und bestürzt machen sollten? Ich will von den Menschen gelobt und geachtet werden, ich, der ich nur verachtet zu werden verdiene?" Wissen wir aus allen Kunstgriffen des Teufels, welche nur unser Verderben bezwecken, Nutzen für unsere Seele zu schöpfen, dann stellen wir seinen Angriffen eine furchtbare Gegenbatterie entgegen. So vermögen uns „unsere Feinde und die Hand Aller, die uns hassen, Heil [1]" zu bringen.

Wir können noch mehrere andere Mittel anwenden, um dahin zu gelangen, daß wir nie auf unser eigenes Urtheil hören, sondern es stets für verdächtig halten. Erstes Mittel. Fordert es die Klugheit in allen Dingen, daß man seinem eigenen Urtheile nicht zu viel traue, um wie viel mehr folglich in Sachen, von denen Manches für uns abhängt. Denn das ist ein anerkannter Grundsatz in der Moral: „Niemand ist ein rechter Richter seiner selbst [2]." Die Leidenschaft und Eigenliebe blenden uns in der Regel so, daß wir in eigenen Angelegenheiten keine guten Richter abgeben. Deshalb sollen wir uns nicht auf unser eigenes Urtheil verlassen, sondern uns dem Urtheile unseres Obern unterwerfen und dieses für das richtige halten. Zweites Mittel. Erwägen wir, daß der Untergebene blos einige besondere Gründe, welche ihm in die Augen fallen, wahrnimmt, während der Obere sowohl diese, als auch viele andere, die der Untergebene nicht wissen kann, erkennt. Berücksichtigte man blos gewisse Gründe, so möchte es vielleicht besser sein, wenn man es so machte, wie du es dir ausgedacht hast; aber legt man alle Gründe, worauf der Obere sein Augenmerk richtet, auf die Wagschale, wird es dann nicht gerathener sein, den Vorgesetzten zu folgen? So erheischen es nicht blos die Regeln der Vollkommenheit, sondern sogar die Regeln der menschlichen Klugheit. Denn verräth es nicht eine große Unbesonnenheit und Hoffart, wegen eines oder mehrerer Gründe, welche dir in den Sinn kommen, über die Befehle des Obern abzuurtheilen, ohne zu bedenken, daß er sie eben so gut, als du, geprüft hat, und daß er zudem durch mehrere andere weit wichtigere bestimmt worden ist, sich über Jenes, was dich bedenklich macht, hinwegzusetzen? Einen schönen hierauf bezüglichen Vergleich finden wir beim heil. Augustin. „Die Seele," sagt er, „belebt den ganzen Leib; ihre Hauptthätigkeit entfaltet sie aber im Kopfe, welcher der Sitz aller fünf Sinne ist. Blos der Gefühlssinn ist auch dem übrigen Leibe mitgetheilt. Deshalb ragt der Kopf über

---

1) Salutem ex inimicis nostris, et de manu omnium, qui oderunt nos. *Luc.* I, 71.

2) Nemo est rectus judex sui ipsius.

den übrigen Leib hervor, welcher ihm als seinem Obern, der ihn zu leiten hat, unterworfen ist." Was nun der Kopf für den Leib ist, das ist der Obere für die Untergebenen. Er als Haupt besitzt alle fünf Sinne, du aber, der du nur eines von den Gliedern jenes Leibes bist, welchem er als Haupt vorsteht, hast blos den Gefühlssinn. Du fühlst nur einen einzigen Grund, der Obere aber alle. Er sieht, hört, weiß Alles, was in vorliegendem Falle erwogen werden muß. Folglich ist es vernünftig, daß du das Haupt entscheiden läßt und dich seiner Verfügung unterwirfst. Man sagt gewöhnlich: „Der Narr weiß in seinem Hause mehr, als der Verständige in einem fremden." Wird dann nicht der Verständige in seinem eigenen Hause viel mehr wissen, als der Narr in einem fremden? „Richte den Richter nicht," spricht der Weise; „denn er richtet nach Dem, was recht ist[1]." Ist es nicht unklug, über eine Sache zu urtheilen, deren Gründe, Umstände und Folgen du nicht kennst, nicht einmal kennen kannst, ja welche zu kennen dir vielleicht nicht einmal heilsam ist? Drittes Mittel, um dein Urtheil dem Urtheile deines Obern zu unterwerfen. Bedenke, daß der Obere das allgemeine Beste des Hauses und des ganzen Ordens im Auge hat, während du als ein einzelner Mensch nur auf dich und deine eigenen Bequemlichkeiten Rücksicht nimmst. Wer weiß aber nicht, daß das allgemeine Beste dem Privatnutzen vorgezogen werden muß? und daß die Einzelnen nicht ihren besonderen Neigungen folgen dürfen, sobald es sich um den allgemeinen Vortheil handelt, sondern daß sie dieselben dem allgemeinen Besten, welches der Obere bezweckt, aufopfern müssen? Das vierte Mittel, um dahin zu gelangen, daß wir unseren Urtheilen keinen Glauben schenken, besteht in der eigenen Erfahrung. Wie Manches haben wir geglaubt, wie Vieles für gewiß und unfehlbar ausgegeben, was wir späterhin als irrthümlich erkannten, so daß uns nichts Anderes übrig blieb, als uns zu schämen, daß wir es so leichtfertig geglaubt und so falsch beurtheilt hatten? Hat uns Jemand zwei- oder dreimal betrogen, so trauen wir ihm nicht mehr. Weshalb trauest du denn noch deinem eigenen Urtheile, welches dich schon so oft betrogen hat? Deshalb gehen ältere Leute, welche erfahren haben, wie groß die menschliche Unwissenheit ist, und wie leicht man getäuscht werden kann in Dingen, worin Jüngere ohne Zögern einen Entschluß fassen, weit langsamer und umsichtiger zu Werke.

Zehntes Kapitel.

Drei Gründe, welche der heilige Apostel für den Gehorsam anführt.

„Gehorchet euern Vorstehern, und seid ihnen unterthänig; denn sie wachen für eure Seelen als Solche, die Rechenschaft geben werden, damit sie dieses mit Freude thun und nicht mit Seufzen: denn das würde euch keinen Nutzen bringen[2]." In diesen Worten gibt uns

---

1) Non judices contra judicem, quoniam secundum, quod justum est, judicat. *Eccli.* VIII. 17.

2) Obedite praepositis vestris, et subjacete eis. Ipsi enim pervigilant, quasi

der heilige Apostel drei Gründe an, welche uns antreiben sollen, unseren Oberen in Allem zu gehorchen, d. h. in Allem, was keine Sünde ist, wie wir früher schon bemerkt haben und späterhin bei Allem, was wir hierüber noch zu sagen haben werden, voraussetzen. Da diese Gründe vom heiligen Geiste selber sind, welcher durch den Mund des Apostels redet, so können sie nur sehr gut und nützlich sein. Der erste Grund ist: „Denn sie wachen für eure Seelen als Solche, die Rechenschaft geben werden." Das ist unstreitig ein großes Gut und ein nicht geringer Trost im Ordensleben, die Gewißheit nämlich, daß man nicht fehlen kann, wenn man gehorcht. Der Obere kann wohl fehlen, wenn er dir dieses oder jenes befiehlt; du aber bist dagegen gesichert, wenn du thust, was er dir befiehlt, weil Gott dich blos darüber zur Rechenschaft ziehen wird, ob du auch gethan, was man dir befohlen hat. Kannst du dich in diesem Punkte gut verantworten, so wirst du völlig gerechtfertigt sein. Du brauchst darüber keine Rechenschaft abzulegen, ob Das, was du thatest, zweckmäßig war, ob du etwas Besseres hättest thun können. Denn das ist keine Sache, welche dich angeht. Sie wird nicht auf deine Rechnung, sondern auf die deines Obern geschrieben werden. Thust du Das, was du verrichtest, aus Gehorsam, so streicht Gott dasselbe auf deiner Rechnung aus, um es auf die deines Obern zu setzen. Deshalb ruft der heil. Hieronymus aus: „O höchste Freiheit, nach deren Erringung der Mensch kaum mehr sündigen kann [1])!"

Ganz besonders tröstlich ist es aber für uns, die wir in der Seelsorge zu arbeiten haben, bestimmt zu wissen, daß wir hierin Gottes Willen erfüllen. Ein wie heiliges Leben wir in der Welt auch hätten führen mögen, unsere Verlegenheit wäre keine geringe gewesen, wenn wir hätten entscheiden sollen, ob es Gott wohlgefälliger sei, wenn wir an dem Seelenheile des Nächsten oder blos an dem unsrigen arbeiteten. Hier aber stoßen wir nicht mehr auf derartige Schwierigkeiten, weil die Gesellschaft, zu welcher uns Gott berufen hat, die Bestimmung hat, an dem Heile der Seelen zu arbeiten. Da wir es also im Auftrage Gottes selber thun, so sind wir auch vollends gewiß, daß wir ihm hierin gefallen. Wärest du in der Welt geblieben, so hättest du dich vielleicht nicht getraut, Beicht zu hören; und würdest du es gethan haben, so hättest du zweifeln können, ob du hierin dem Willen Gottes oder deinem eigenen gefolgt wärest, ob dir dieser Weg zum Heile oder zum Verderben gereichen würde? Hier aber unterziehst du dich dem Amte eines Beichtvaters und allen übrigen seelsorglichen Verrichtungen mit völliger Sicherheit, und es bleibt dir nicht der mindeste Zweifel übrig, ob du hierin den Willen Gottes erfüllest. Denn nicht aus eigener Wahl hast du dich als Seelenführer oder als Prediger oder als Vorsteher deiner Brüder aufgeworfen; du bist es geworden auf Geheiß deiner Oberen. Ob du dich dazu eignest oder nicht, das ist nicht deine Sache; es geht deine Oberen an, welche dich dazu erwählt haben und verpflichtet sind, „für deine Seele zu wachen als Solche, die Rechenschaft geben werden."

---

rationem pro animabus vestris reddituri, ut cum gaudio hoc faciant, et non gementes: hoc enim non expedit vobis. *Hebr.* XIII, 17.

1) O summa libertas, qua obtenta vix possit homo peccare! D. *Hieron.* in Reg. Mon. c. 6.

Derselben Ansicht ist der heil. Johannes Climacus [1]). „Der Gehorsam," sagt er, „ist eine Entschuldigung vor Gott." Fürwahr, sollte Gott dich fragen, weshalb hast du dieses oder jenes gethan, und wirst du zur Antwort geben: „Herr, weil meine Oberen es mir befohlen haben," so bedarf es keiner anderen Entschuldigung und Rechtfertigung. Derselbe Heilige nennt denselben noch eine sichere Schifffahrt und eine Reise, welche man im Schlafe macht. Denn wie sich ein Reisender, welcher sich auf einem guten Schiffe und unter der Leitung eines tüchtigen Steuermannes befindet, um Nichts zu bekümmern braucht und in aller Sicherheit schlafen kann, weil der Steuermann für Alles sorgt und für ihn wacht: eben so macht ein Ordensmann, welcher unter dem Joche des Gehorsams lebt, schlafend die Reise zum Himmel; d. h. er übergibt sich gänzlich der Leitung seiner Oberen, weil sie geschickte Steuerleute sind und beständig für ihn wachen. Durch das stürmische Meer dieses Lebens auf den Schultern und in den Armen eines Andern getragen zu werden, ist unstreitig nichts Geringes. Diese Gnade erweiset Gott Jenen, welche unter dem Joche des Gehorsams leben. Die ganze Bürde lastet auf dem Obern. Sie brauchen nicht ängstlich zu untersuchen, ob dieses oder jenes besser sei, sie können sich ganz ruhig von ihm leiten lassen.

Gerade dieses, daß man im Orden von aller Unruhe und Verwirrung befreit ist, von welcher man gewöhnlich in der Welt gequält wird, und daß man ganz bestimmt weiß, man befinde sich auf dem Wege des Heiles, trieb am meisten fromme Menschen an, sich unter den Gehorsam zu stellen. Denn mit so heiligen Dingen sie sich in der Welt auch befassen mögen, sie können immer zweifeln, ob sie von Gott dazu berufen sind, weil alle Menschen nicht auf gleiche Weise zu Allem, was gut ist, Beruf haben, noch weniger aber zu etwas Gutem, was ihre Kräfte übersteigt, wohin das Lehramt und die Leitung Anderer gehört. Deshalb sagte ein angesehener Gelehrter, er wolle lieber aus Gehorsam Stroh sammeln, als aus eigener Wahl die größten Liebeswerke verrichten. Denn er wisse ganz sicher, daß er den Willen Gottes in Dem, was er aus Gehorsam thue, vollbringe; dieselbe Gewißheit fehle ihm aber in Dem, was er aus eigenem Antriebe unternehme. Aber nicht blos in den Dienstleistungen, welche den Nächsten betreffen, sondern auch in allem Dem, was unseren eigenen Fortschritt anbelangt, werden wir durch den Gehorsam sicher gestellt und von Furcht und Unruhe bewahrt. Denn lebte ich in der Welt und verlangte ich darin, Gott zu dienen, so würde ich vielleicht in Zweifel sein, ob ich zu viel oder zu wenig äße, ob ich zu lange oder zu kurze Zeit schliefe, ob ich zu wenig Buße thäte oder nicht, ob ich zu wenig Zeit dem Gebete widmete oder ob ich ihm die gebührende anwiese? Im Orden aber bin ich aller dieser Zweifel überhoben. Denn ich esse nur Jenes, was man mir gibt, ich schlafe so lange, als die Regel es befiehlt, ich thue die Buße, welche man mir vorschreibt, und ich verwende zum Gebete die ganze dazu bestimmte Zeit. Alles ist darin von den Oberen so gut erwogen und geordnet, daß ich ganz sicher den Willen Gottes erfülle, wenn ich den Weg des Gehorsams wandle. Aber nicht blos in geistlicher, sondern auch in leiblicher und zeitlicher

1) D. *Joh. Climac.* Grad. 4.

Hinsicht ist das Ordensleben ein ruhiges und sorgenfreies Leben. Denn ein Ordensmann kann in dieser Beziehung eben so unbekümmert sein, als ein Mensch, welcher ein mit allen Vorräthen versehenes Schiff besteigt. Der Obere wacht sowohl über die Bedürfnisse unserer Leiber, als über die Leitung unserer Seelen. Er sorgt für deine Nahrung und Kleidung, damit du dich um so besser mit ungetheilten Kräften dem Dienste Gottes weihen könnest. Das ist ein so beträchtlicher Vortheil, daß sich der Altvater Johannes dessentwegen, wie Cassian [1]) erzählt, nach einem Einsiedlerleben von zwanzig Jahren wieder auf's Neue unter das Joch des Gehorsams stellte. Es hatte dieser Heilige bereits dreißig Jahre unter einer Genossenschaft in einem Kloster gelebt, als er sich in die Einöde zurückzog, was zu der Zeit gestattet war. Darin blieb er zwanzig Jahre, dem beschaulichen Leben so zugethan und mit himmlischen Tröstungen dermaßen begnadigt, daß seine Sinne beinahe ihre Pflicht nicht mehr thaten, und er vergaß, seinem Körper Speise zu reichen. Jedoch weder die außerordentlichen Gnaden, welche Gott ihm in der Einöde erwies, noch seine erhabenen Beschauungen vermochten ihn davon abzuhalten, daß er nach Verlauf von zwanzig Jahren den Entschluß faßte, in das Kloster zurückzukehren und in der Genossenschaft unter dem Gehorsam zu leben. Und was bewog ihn zu einem solchen Schritte? Eignete sich auch das Kloster viel weniger für das beschauliche Leben, als die Einöde, so ersetzte ihm dieses reichlich die Annehmlichkeit, welche ihm der Aufenthalt im Kloster darbot, „daß er nicht ängstlich für den morgigen Tag zu sorgen brauchte [2]).“ Das ruhige und von allen zeitlichen Sorgen gänzlich freie Leben, welches ein Ordensmann führt, ist in der That ein großes Gut; aber ein noch unvergleichlich größeres die Gewißheit, daß Dasjenige, was man thut, wenn man unter dem Gehorsam lebt, Gott gefällt, und daß man dann Nichts verrichten kann, was ihm wohlgefälliger ist [3]).

Alle Ordensleute besitzen, wie die Kinder Israels, einen Moses, welcher auf den Berg steigt und ihnen den Willen Gottes erklärt. Sie haben, wie jene, einen Propheten, welcher ihnen ihre Zweifel löset. Haben wir also irgend ein Bedenken, so können wir mit den Israeliten sprechen: „Laßt uns zum Seher gehen [4])!“ Sie nannten ihren Propheten einen „Seher,“ weil er den Willen Gottes sah und ihn dann dem Volke verkündete. Desselben Vortheils erfreuen auch wir uns. In allen unseren Zweifeln und bei allen Schwierigkeiten, welche sich erheben, können wir sprechen: „Laßt uns zum Seher gehen!“ Wir wollen uns an Den wenden, welchen Gott uns zum Propheten gegeben hat, welcher seine Stelle vertreten und uns seinen Willen kund geben soll! Mit vollem Rechte können wir auch die Worte des Propheten Baruch auf uns anwenden: „Selig sind wir Israel; denn was Gott gefällt, ist uns geoffenbart [5]).“ Besitzen denn nicht alle Ordensleute das-

1) *Cassian.* Collat. 9. c. 13.
2) Nolite ergo solliciti esse in crastinum. *Matth.* VI. 34.
3) *Gerson* p. 1. Alph. 19. l. B.
4) Eamus ad videntem. I *Reg.* IX. 9.
5) Beati sumus Israel, quia, quae Deo placent, manifesta sunt nobis. *Baruch.* IV, 4.

selbe Glück? Wissen sie nicht mit Bestimmtheit, was Gott von ihnen verlangt, und was sie wohlgefälliger in seinen Augen machen kann?

Der zweite Grund, welchen der heilige Apostel anführt, um uns zum Gehorsam gegen unsere Oberen zu ermahnen, ist: „Damit sie dieses mit Freude thun, und nicht mit Seufzen." Der heilige Apostel bemitleidet die Oberen, da er sieht, daß sie die Bürde von Allem tragen. Um sie ihnen zu erleichtern, befiehlt er uns, ihnen schleunig und willig zu gehorchen. Gehen wir auf diesen Punkt näher ein. Wenn eine schon so drückende Bürde auf ihren Schultern lastet, da sie Gott einstens Rechenschaft von Dem, was sie thun, und was du thust, ablegen müssen, so füge nicht durch deine Unfolgsamkeit und Widersetzlichkeit der ersten Bürde eine neue hinzu. Die Lage eines Obern ist sicher zu beklagen, wenn er es mit Leuten zu thun hat, die sich schwer leiten lassen, mit denen er nicht anfangen kann, was er will, denen er zu befehlen nicht den Muth hat, was er für das Zweckmäßigste erachtet, und wenn er beständig befürchten muß, seine Befehle möchten nicht gut aufgenommen werden, man möchte Einwendungen und Schwierigkeiten dagegen erheben, und wenn er überlegen muß, wie er sich auszudrücken hat, damit man seinen Befehlen mit Bereitwilligkeit nachkomme. Solche Untergebene zu leiten, fällt eben so schwer, als wenn man einen kranken Arm oder Fuß gebrauchen soll. Zuweilen verursacht die Bewegung des Fußes einen so großen Schmerz, daß man lieber die wichtigsten Geschäfte liegen läßt, als einen Schritt thut. Oft wagt man nicht einmal die Hand zum Munde zu erheben, um zu essen, weil man den Arm der Schmerzen wegen nicht bewegen mag. Woher kommen diese Schmerzen? Es sind das kranke Theile, welche sich folglich nur mühsam gebrauchen lassen. Dasselbe gilt von den unfolgsamen Ordensleuten. Jeder Ordensmann ist ein Glied des Ordens, wozu ihn Gott berufen hat. Denn jeder Orden bildet eben so, wie die Kirche, einen Leib. Gibt es nun im Orden ein krankes Glied, befindet sich darin ein unfolgsamer und unlenksamer Geist, so verursacht er dem Orden und dem Obern Schmerzen, wenn er sich desselben bedienen muß. Nimmt ein Oberer wahr, daß der Untergebene etwas ungern und mit Widerstreben thut, so ist das ein so empfindlicher Schmerz für ihn, daß er es oft, so nothwendig etwas auch sein mag, und so schlimme Folgen immerhin entstehen mögen, wenn es unterbleibt, nicht wagt, dasselbe zu befehlen, weil es ihm so schwer fällt, einen solchen kranken Arm und Fuß in Anspruch zu nehmen.

Diese Erwägung wird nicht ohne Nutzen für Jene sein, welche sich einbilden, es sei so angenehm, Vorsteher eines Hauses zu sein und geistlichen Kindern gebieten zu können. Rebekka hatte ein großes Verlangen, Kinder zu erhalten, und Gott gab sie ihr. Als aber die Geburtswehen begannen, und die beiden Söhne Jakob und Esau schon in ihrem Schooße um das Recht der Erstgeburt stritten, da bereuete sie es und rief aus: „Sollte es mir also ergehen, was brauchte ich zu empfangen[1]?" Fast eben so ergeht es den Oberen. Sieht ein Vorgesetzter, daß der Untergebene den Befehl ungern vollzieht, daß er Einwendungen macht, sich beklagt,

1) Si sic mihi futurum erat, quid necesse fuit concipere? *Gen.* XXV, 22.

murrt, dann fühlt er die Schmerzen, welchen ihm die geistlichen Kinder machen; und unter seiner drückenden Last seufzend, spricht er zu sich selber: „Brauchte ich doch nichts Anderes zu thun, als Dem zu gehorchen, was man mir befiehlt! Besteht darin der Vortheil, den man hat, wenn man Oberer ist und Anderen vorsteht? Ist das die Freude, welche die geistlichen Kinder bereiten? Kostet ihr Besitz so viel, dann wäre es besser, gar keine zu haben!" Wie empfindlich dieser Schmerz ist, können nur Diejenigen wissen, welche es selber erfahren haben. Man sagt gewöhnlich, um gut befehlen zu können, müsse man das Gehorchen erlernt haben. Fürwahr, ein Oberer muß das Joch des Gehorsams getragen haben, damit auf ihn die Worte des Apostels angewandt werden können: „Wir haben keinen Hohenpriester, der mit unseren Schwachheiten nicht Mitleid haben könnte, sondern einen, der in allen Stücken ist versucht worden[1])." Ich jedoch behaupte etwas Anderes und glaube, daß man es nicht minder begründet finden wird. Gleichwie es, um Anderen gut befehlen zu können, sehr vortheilhaft ist, wenn man aus eigener Erfahrung weiß, was Gehorsam ist; so ist es auch, um gut gehorchen zu können, heilsam, aus Erfahrung zu wissen, was Befehlen heißt, und was man leidet, wenn Die, denen man befiehlt, nicht willig gehorchen. Denn man wird seinem Obern nicht einen so empfindlichen Schmerz bereiten wollen. Man braucht zu dem Zwecke nicht einmal wirklich Oberer gewesen zu sein; es genügt, daß man Jemandem etwas befehlen mußte. Denn wie oft hast du es unterlassen, etwas zu befehlen, aus Furcht, du möchtest eine abschlägige Antwort erhalten? Und wie oft fiel es dir lästiger, jenes zu befehlen, als wenn du selber es hättest thun müssen? Hiernach kann Jeder leicht den Schmerz bemessen, welchen ein Oberer leidet, wenn man Einwendungen gegen Dasjenige erhebt, was er befiehlt, und Widerwillen dagegen an den Tag legt. Solche Untergebene bringen ihn dahin, daß er lieber Alles selber thun möchte, wenn es möglich wäre, als es ihnen befehlen. Deshalb sind sie die Ursache, daß er unter seiner Last fortwährend seufzt. Doch darin besteht noch nicht sein größter Schmerz! Ihre eigene Schwäche betrübt ihn am meisten. Denn da er Vater ist, so kann ihn die Krankheit seiner Kinder nur schmerzlich berühren. Es wird ihm das Herz durchschnitten, wenn er wahrnimmt, daß ihnen so wenig Liebe zur Abtödtung und Tugend eigen ist, und daß sie gerade in den demüthigendsten und am wenigsten zusagenden Dingen, worin sie am pünktlichsten gehorchen müßten, stets etwas entgegnen, Entschuldigungen vorbringen und daran Manches auszusetzen haben. „Ein lauer Ordensmann," sagt Thomas von Kempen in einer seiner Reden, „ist immer krank, wenn es sich um Sachen handelt, welche ihm nicht gefallen, und nie fehlt es ihm an einem Vorwande, um sich an Dem vorbeizumachen, was ihm nicht mundet." Zu Dem, was wir nicht wollen, fehlt uns immer die Kraft; zu Demjenigen aber, was wir wollen, besitzen wir Kraft im Ueberfluß, so mühsam es auch sein mag. Deshalb sagt der heil. Chrysostomus: „Groß ist die Kraft des Wil-

---

1) Non enim habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum autem per omnia. *Hebr.* IV, 15.

lens; denn sie bewirkt, daß wir können, was wir wollen, und daß wir nicht können, was wir nicht wollen[1]."

Diese geistliche Krankheit der Untergebenen, ihre Unfolgsamkeit und geringe Abtödtung sind der größte Schmerz für die Oberen und gehen ihnen tief zu Herzen. Gehorche ihnen also mit aller Unterwürfigkeit, um ihnen diesen Kummer zu ersparen, damit sie nicht unter ihrer Bürde seufzen: „Denn das würde euch keinen Nutzen bringen." Das ist der dritte Grund, worauf sich der Apostel stützt, um uns zum Gehorsam zu ermahnen. Bedenke, daß deine Unfolgsamkeit dir keinen Vortheil gewähren kann, daß du darunter zuerst leidest, wie es Diejenigen alle Tage erfahren, welche sich nicht leiten lassen wollen, daß du eben so gut, als dein Oberer, unter der Last seufzen und ein kummervolles und recht bitteres Leben führen wirst. Bedenke, daß man dich als ein krankes Glied in Ruhe lassen und dich zu Nichts gebrauchen wird, was deinem Seelenheile unmöglich ersprießlich sein kann. Bedenke schließlich, daß man dich aus Nachgiebigkeit gegen deine Launen deinen Willen thun lassen wird, und daß du folglich nicht Gottes Willen, sondern den deinigen erfüllen wirst. Ist das nicht, wie wir bereits oben (Kapitel 4.) gesagt haben, ein sehr gefährlicher und zu fürchtender Zustand?

Eilftes Kapitel.

Ein ganz vorzügliches Mittel, um sich den vollkommenen Gehorsam zu erwerben. Gehorche dem Obern, als wäre er Christus der Herr selber.

Eines der vorzüglichsten Mittel, um sich den vollkommenen Gehorsam zu erwerben, oder besser gesagt, das vorzüglichste und geeignetste Mittel besteht darin, daß man Gott selber in der Person des Obern betrachtet und sich denkt, Gott sei es, der uns den Befehl gibt, so daß wir ihm und nicht den Menschen gehorchen. Dieses Mittel empfiehlt uns aufs Eindringlichste der Apostel an mehreren Stellen seiner Briefe, besonders aber in dem an die Ephesier, worin er sich an die Diener wendend spricht: „Knechte, gehorchet den leiblichen Herren mit Furcht und Zittern, in der Einfalt eures Herzens, gleich wie Christo[2]." Befiehlt hier der heilige Apostel, sagt der heil. Basilius[3]), daß man den weltlichen Gewalthabern, welche damals (was noch hinzukommt) im Unglauben und in der Verderbniß der Sünde lebten, wie Christus selber gehorche, ganz in Uebereinstimmung mit Dem, was der heil. Petrus vorschreibt: „Ihr Knechte, seid mit aller Ehrfurcht den Herren unterthan, nicht allein den gütigen und gelinden, sondern auch den schlimmen[4]);" um wie viel mehr müssen die Ordensleute ihren geistlichen Obern, welche von ihnen

1) Magna vis est voluntatis, quae nos efficit posse, quod volumus, et non posse illa, quae nolumus. D. *Chryst.* Serm. de Zach.

2) Servi, obedite dominis carnalibus cum timore et tremore, in simplicitate cordis vestri, sicut Christo. *Ephes.* VI. 5.

3) D. *Basil.* in Const. Mon. c. 23.

4) Servi, subditi estote in omni timore dominis, non tantum bonis et modestis, sed etiam discolis. I *Petr.* II. 18.

nichts Anderes, als die Erfüllung des göttlichen Willens verlangen, auf die nämliche Weise gehorchen? Deshalb fügt der heil. Paulus gleich hinzu: „Nicht als Augendiener, um Menschen zu gefallen, sondern als Diener Christi, welche den Willen Gottes von Herzen thun und mit gutem Willen dienen, gleichsam dem Herrn und nicht den Menschen[1].“ Wir sollen in der Person des uns gebietenden Obern nicht den Menschen, sondern Gott im Auge haben. Denn wir sind nicht in den Orden getreten, um Menschen, sondern um Gott zu dienen. Wir leben darin nicht mehr mit Menschen zusammen, sondern mit Gott selber, weil unser Leben mit Christus gekreuzigt ist. „Alles, was ihr immer thuet, das thuet von Herzen, als wie dem Herrn und nicht den Menschen,“ sagt der heilige Apostel an einer andern Stelle; „denn ihr wisset ja, daß ihr vom Herrn den Lohn der Erbschaft erhalten werdet[2].“

Auf diese Lehre sich stützend, empfiehlt uns unser heiliger Stifter in seinen Satzungen[3]) dieses Mittel oftmals und eindringlich. „Um Fortschritte im geistlichen Leben zu machen,“ sagt er an einer Stelle, „ist es nicht blos überaus nützlich, sondern sehr nothwendig, daß sich Alle des vollkommenen Gehorsams befleißen, indem sie den Obern, wer er auch sein mag, an Christi unseres Herrn Statt anerkennen.“ „Auf gleiche Weise ist es durchaus nothwendig,“ spricht er an einer andern Stelle, „daß Alle nicht blos dem Obern der Gesellschaft oder des Hauses, sondern auch den untergeordneten Vorstehern, welche von Jenem ihre Autorität erhalten haben, gehorchen, und daß sie sich daran gewöhnen, nicht darauf zu sehen, wer Der ist, welchem sie gehorchen, sondern vielmehr wer Der ist, dessentwegen und dem sie in Allem gehorchen, welcher kein Anderer ist, als Christus unser Herr.“ Im sechsten Theile der Satzungen, wo er ausdrücklicher vom Gehorsam handelt, stellt er dasselbe als Grundsatz auf in den Worten: „Es muß aber vor Augen schweben Gott unser Schöpfer und Herr, dessentwegen dem Menschen Gehorsam geleistet wird[4].“

Wie wirksam dieses Mittel ist, können wir ganz gut aus Nachfolgendem erkennen. Nehmen wir an, Christus selber erschiene dir und befähle dir, dieses oder jenes zu thun, mit welcher Schnelligkeit, Freude und Unterwürfigkeit des Geistes und Verstandes würdest du gehorchen? Es würde dir nicht in den Sinn kommen, über Das, was er dir geböte, ein Urtheil zu fällen; du würdest nicht den mindesten Zweifel hegen, ob es gut oder böse wäre, sondern blindlings den Auftrag vollziehen, aus dem einfachen Grunde, welcher über alle anderen Gründe geht: „Gott befiehlt es mir, Gott will es; folglich ist es auch das Beste.“ Du würdest dich sogar glücklich schätzen,

1) Non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed ut servi Christi, facientes voluntatem Dei ex animo, cum bona voluntate servientes, sicut Domino, et non hominibus. *Ephes.* VI. 6. 7.

2) Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino et non hominibus, scientes, quod a Domino accipietis retributionem. *Coloss.* III, 23. 24.

3) Const. p. 3. c. 1. §. 23. et p. 6. c. 1. §. 2. Reg. 31. Summ p. 3. c. 1. §. 24. Reg. 38. Summ.

4) Versari autem debet ob oculos Deus creator ac Dominus noster, propter quem homini obedientia praestatur. Const. p. 6. c. 1. §. 1.

daß Gott sich deiner bedienen wollte. Und je schwieriger der Auftrag wäre, für eine desto größere Gnade würdest du ihn ansehen. Gerade dieses Mittel geben wir hier an. Auch der heil. Basilius macht in seinen Satzungen darauf aufmerksam. Und damit wir es gebührend würdigen, sagt er: „Ich bin nicht aus mir selber dazu gekommen, dieses Gleichniß anzuführen, sondern die heiligen Schriften haben mir dazu Veranlassung gegeben [1]." Denn Christus selber sagt: „Wer euch höret, der höret mich [2];" d. h. wer euch gehorcht, der gehorcht mir selber. So legen alle Heiligen [3]) diese Worte aus und sagen, sie seien nicht blos von den Aposteln, sondern von allen geistlichen Obern zu verstehen. Diese Lehre stand bei den Altvätern der Wüste in solchem Ansehen, daß sie die Befehle ihrer Vorgesetzten als Gebote Gottes selber betrachteten. Sie sahen in der Person des Obern nicht auf den Menschen, sondern auf Gott, dessen Stelle er vertrat, dem ausdrücklichen Gebote Christi gemäß: „Auf dem Stuhle des Moses sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer. Darum haltet und thuet Alles, was sie euch sagen; nach ihren Werken aber sollt ihr nicht thun [4])."

Beim Gehorsam also sollen wir blos auf Gott und seinen Willen sehen, mag er uns diesen nun durch sich selber oder durch einen Engel oder einen Menschen kund geben. Das ist ganz einerlei. Wir sind ihm stets dieselbe Unterwürfigkeit schuldig, weil er es immer ist, der uns durch den Obern den Befehl ertheilt. Ueber denselben Gegenstand handelnd führt der heil. Bernhard die eigenen Worte des heil. Benedict an, welche folgender Maßen lauten: „Der Gehorsam, welchen man den Vorgesetzten leistet, wird Gott geleistet." Denn er selber hat gesagt: „Wer euch hört, der hört mich." Was also der Mensch an Gottes Statt immerhin befiehlt, das muß man nicht anders aufnehmen, als befähle Gott es, außer wenn es ganz sicher wäre, daß es Gott mißfiele. Denn was liegt daran, ob er selber oder durch seine Diener, seien es nun Menschen oder Engel, den Menschen seinen Willen zu erkennen gibt [5])? An derselben Stelle hebt der heil. Bernhard auch den von den Heiligen allgemein angenommenen Grundsatz hervor: „Mag nun Gott oder an seiner Stelle der Mensch irgend ein Gebot erlassen haben, man muß mit derselben Sorgfalt gehorchen, mit gleicher Ehrfurcht Folge leisten,

---

1) Nec enim ad hanc similitudinem inducendam mea sponte, sed divinis litteris inductus accessi. D. *Basil.* in Const. Mon. c. 23.

2) Qui vos audit, me audit. *Luc.* X, 16.

3) *Clem.* 1. Epist. 1. ad Jacobum fratr. Domini. D. *Bened.* in Reg. 4. D. *Bern.* lib. de Dispens. et Praecepto. *Cassian.* Inst. l. 9. c. 10.

4) Super cathedram Moysi sederunt Scribae et Pharisaei. Omnia ergo, quaecunque dixerint vobis, servate et facite: secundum opera vero eorum nolite facere. *Matth.* XXIII, 2. 3.

5) Obedientia, quae exhibetur majoribus, Deo exhibetur. Ipse enim dixit: Qui vos audit, me audit. Unde quidquid vice Dei praecipit homo, quod non sit certum displicere Deo, haud aliter accipiendum est, quam si praeciperet Deus. Quid enim interest, utrum per ipsum aut per suos ministros, sive homines sive angelos, hominibus innotescat suum beneplacitum? Ref. ex S. *Bened.* D. *Bern.* lib. de Discipl. et Praecept.

wofern der Mensch nichts wider Gott befiehlt[1])." Wir sollen keine Wunder von Gott erwarten, noch verlangen, daß er selber in eigener Person uns seinen Willen kund gebe. „Einstens hat Gott zu uns durch seinen Sohn geredet[2])." „Der eingeborene Sohn, der im Schooße des Vaters ist, der hat es uns erzählt[3])." Er stieg vom Himmel auf die Erde herab, um uns zu lehren, als es nothwendig war. Aber diese Zeit ist vorüber. Gott will, daß wir jetzt im Glauben leben, und daß unsere Oberen die Dolmetscher seines Willens seien.

Dieses hat uns Gott, sagt der heil. Augustin, durch die Art und Weise, in welcher er den Hauptmann Cornelius zum Glauben an Christus führte, zu verstehen geben wollen. Dieser Hauptmann war ein Heide, aber der Apostelgeschichte gemäß fromm, fürchtete Gott, gab viele Almosen und betete immerdar zu Gott. Als der Herr ihn bekehren und in den Wahrheiten des Glaubens unterrichten wollte, sandte er ihm einen Engel, welcher zu ihm sprach: „Cornelius, deine Gebete und deine Almosen sind emporgestiegen zum Andenken vor Gott. Darum sende Männer nach Joppe, und laß einen gewissen Simon kommen, der mit Zunamen Petrus heißt. Dieser hält sich bei einem gewissen Simon, einem Gerber, auf, dessen Haus am Meere liegt. Der wird dir sagen, was du thun sollst[4])." Weshalb läßt Gott ihn nicht, frägt der heil. Augustin, durch den Engel unterrichten, welchen er ihm gesandt hatte? „Konnte der Engel ihn nicht belehren[5])?" Ohne Zweifel, erwiedert dieser Kirchenvater. Gott aber weiset den Cornelius an Petrus und unterrichtet ihn nicht selber noch mittelst eines Engels, sondern mittelst eines Menschen, weil er die Menschen ehren will, besonders seitdem er selber Mensch geworden ist, und aus Liebe zu uns Menschen gehorcht hat, wie uns es das Evangelium mit den Worten sagt: „Er war ihnen unterthan[6])." Die nämliche Bemerkung macht der heil. Bernhard bezüglich der Bekehrung des heil. Paulus. Als Christus ihm erschienen war, wollte er ihm auf seine Frage: „Herr, was willst du, daß ich thun soll?" nicht selber seinen Willen kund geben, sondern er sprach zu ihm: „Geh' in die Stadt; da wird dir gesagt werden, was du thun sollst[7])?" „O Weisheit," ruft hier der heil. Bernhard aus, „die du Alles wahrhaft

---

1) Sive Deus, sive homo vicarius Dei mandatum quodcumque tradiderit, pari profecto obsequendum est cura, pari reverentia deferendum, ubi tamen Deo contraria non praecipit homo. D. *Bern.* ibid.

2) Novissime diebus istis locutus est nobis in Filio. *Hebr.* I, 2.

3) Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit. *Joh.* I, 18.

4) Orationes tuae et eleemosynae tuae ascenderunt in memoriam in conspectu Dei. Et nunc mitte viros in Joppen, et acce si Simonem quendam, qui cognominatur Petrus: hic hospitatur apud Simonem quemdam coriarium, cujus est domus juxta mare: hic dicet tibi, quid te oporteat facere. *Act.* X, 4. 5. 6.

5) Numquid non illum poterat docere Angelus? D. *August.* sup. *Ps.* XCVI.

6) Et erat subditus illis. *Luc.* II, 51.

7) Ingredere civitatem, et ibi dicetur tibi, quid te oporteat facere. *Act.* IX, 7.

lieblich anordnest! Denjenigen, zu welchem du selber redest, schickst du zu einem Menschen, daß er ihn über deinen Willen belehre, damit daraus der Nutzen des geselligen Lebens hervorleuchte [1]." Du weisest ihn an einen Menschen, um die Menschen zu ehren, um sie zu bevollmächtigen, damit wir dieselben als deine Stellvertreter ansehen und die Befehle unserer Oberen annehmen, als kämen sie von Gott selber.

Wir befinden uns deshalb nicht in einer minder vortheilhaften Lage, als Diejenigen, zu welchen Gott einstens gesprochen hat. Im Gegentheile, wie wir uns durch den Glauben an die Dinge unseres Glaubens, welche wir nicht gesehen haben, weit größere Verdienste sammeln, als wenn wir sie gesehen hätten, den Worten Christi zufolge, welche er zum heil. Thomas sprach: „Weil du mich gesehen hast, Thomas, hast du geglaubt: selig, die nicht sehen und doch glauben [2])!" so verdienen wir auch, wenn wir dem Obern wie Gott gehorchen, und zwar in Folge des festen Glaubens, daß sein Wille und seine Befehle nichts Anderes, als der Wille und die Befehle Gottes sind, in gewisser Beziehung weit mehr, als wenn wir Christus in eigener Person gehorchten. Dasselbe behaupten alle Heiligen von dem Almosen, welches man aus Liebe zu Gott gibt. Ja, sagt es nicht Christus selber in den Worten: „Wahrlich sage ich euch, was ihr Einem dieser meinen geringsten Brüder gethan habet, das habet ihr mir gethan [3])?" Gott verpflichtet sich also, das Almosen, welches man einem Armen reicht, so zu belohnen, als wäre es ihm selber gegeben. Einige Heiligen sind sogar der Ansicht, daß Der, welcher einem Armen aus Liebe zu Christus ein Almosen spendet, in gewisser Hinsicht mehr thue, als wenn er es Christus selber gäbe, eben so wie Derjenige seinem Freunde einen schlagenderen Beweis seiner Freundschaft gibt, wenn er aus Liebe zu ihm seinen Diener bei sich aufnimmt und gastlich bewirthet, als wenn er ihn selber aufnähme und bewirthete. Denn im letzteren Falle würde er nur Etwas thun, was er der Person und dem Verdienste seines Freundes schuldig wäre. Erstreckt sich aber die Freundschaft so weit, daß man Jeden, welcher in irgend einer Beziehung zum Freunde steht, als seinen Freund selber ansieht, so hat dieses viel mehr zu bedeuten. Auf gleiche Weise verhält es sich mit dem wahren Gehorsam. Deshalb sagt der heil. Bonaventura [4]): „Man besitzt einen hohen Grad von Gehorsam, wenn man Dem gehorcht, was Gott selber uns befiehlt; aber man besitzt in gewisser Hinsicht einen noch höheren, wenn man aus Liebe zu Gott einem Menschen Folge leistet. Oftmals wird auch das Verdienst und der Lohn größer sein, weil man sich tiefer erniedrigt, wenn man einem Menschen aus Liebe zu Gott gehorcht, und eine größere Verläugnung seines eigenen Willens und eine vollkommenere Hingabe an Gott beurkundet. Befähle dir Gott in eigener Person etwas, wäre es zu verwundern, wenn du ihm

---

1) O Sapientia suaviter vere omnia disponens! Cum quo tu loqueris, erudiendum de voluntate tua mittis ad hominem, ut socialis vitae commendetur utilitas. D. *Bern.* Serm. 1. de Convers. S. Pauli.

2) Quia vidisti me, Thoma, credidisti: beati, qui non viderunt et crediderunt. *Joh.* XX, 29.

3) Amen dico vobis, quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis. *Matth.* XXV, 40.

4) D. *Bonavent.* Tract. de Grad. Virt.

mit größter Bereitwilligkeit und vollständiger Ergebung Folge leistetest? Gehorchst du aber aus Liebe zu ihm einem Menschen, welcher dir gleich ist, und unterwirfst du dich ihm mit derselben Willfährigkeit und Hingebung, so ist das weit werth- und verdienstvoller.

Zwölftes Kapitel.

Willst du dir die Tugend des Gehorsams erwerben, so mußt du deinem Obern wie Christus selber gehorchen.

Das besprochene Mittel ist nicht blos ein geeignetes Mittel, um vollkommen zu gehorchen, sondern auch ein nothwendiges Mittel, um sich die Tugend des Gehorsams zu erwerben. Wer also, wenn er gehorcht, nicht denkt, der Befehl komme von Gott, und er gehorche Gott, dem wird es nicht blos nicht am vollkommenen Gehorsam, sondern auch am Wesen des Gehorsams selber mangeln. Das wollen wir ganz deutlich und augenfällig beweisen, weil es ein gar zu wichtiger Punkt ist.

Betrachtest du deinen Obern blos als einen Menschen, so siehst du in ihm vielleicht Nichts, worin er höher steht, als du. Denn du bist eben so gut ein Mensch, als er. So heilig, so gelehrt und weise er auch sein mag, du kannst immer sagen, er sei ein Mensch, er könne nicht Alles auf gleiche Weise wissen, er könne sich in irgend einem Stücke täuschen. Zudem, betrachtest du ihn blos als einen Menschen, so wirst du vielleicht einwenden, er als Mensch könne seine besonderen Neigungen haben, welche bewirken, daß er mehr auf die eine, als auf die andere Seite hinneige; deshalb sehe er deine Sache nicht mit demselben Auge an, wie die der Anderen. Besonders wenn Dasjenige, was er dir befiehlt, mühsam ist, wenn du einen Widerwillen dagegen empfindest, so wird die ungemein erfinderische Eigenliebe tausend Gegengründe ersinnen. So wirst du nie zur Ruhe und zur vollkommenen Unterwürfigkeit des Verstandes und des Willens gelangen. Denn es wird dir nie an menschlichen Gründen fehlen, um sie den menschlichen Gründen, welche zu deinen Ungunsten sprechen, entgegenzustellen. Erblickst du aber in deinem Obern nicht den dem Irrthume unterworfenen Menschen, sondern Christus selber, der die höchste Weisheit, Güte und Liebe ist, welcher weder irren kann, noch dich in den Irrthum führen will, so hören alle Grübeleien und Urtheile auf, weil alle Einwendungen wegfallen, sobald man denkt: „Gott will dieses, er befiehlt es." Deshalb sprach der königliche Prophet zu Gott: „Ich bin verstummt und that meinen Mund nicht auf; denn du hast es gethan[1])!" Wie willig und vollkommen würden wir gehorchen, wenn wir so verführen! Wir würden Alles verlassen, sobald wir die Stimme des Obern vernähmen, gleich als hörten wir die Stimme Christi selber. Und hätten wir einen Buchstaben begonnen, wir würden ihn nicht vollenden und es uns zur großen Schuld anrechnen, wenn wir auch nur einen Augenblick mit dem Gehorsam zögerten. Mit welcher Aufmerksamkeit würden wir unsern Willen dem seinigen gleichförmig zu machen suchen! Zu welcher Willfährigkeit und

---

1) Obmutui, et non aperui os meum, quoniam tu fecisti. *Ps.* XXXVIII, 10.

Unterwürfigkeit des Geistes würden wir dadurch gelangen! Wie schnell würden alle Schwierigkeiten beseitigt werden!

Das kann uns zur Lösung eines Zweifels dienen, welcher hierauf Bezug hat. Wie ist es möglich, sagt man, daß ein Ordensmann mehrere Jahre hindurch im Orden täglich gehorcht und sich desungeachtet weder die Fertigkeit im Gehorsam noch die Tugend des Gehorsams erwirbt, da man doch nach der Ansicht aller Philosophen und Gottesgelehrten durch fortgesetzte Uebung und häufig wiederholte Tugendakte zur Fertigkeit in den Tugenden gelangt? Hierauf ist Folgendes zu erwiedern: Man erlangt nur eine solche Fertigkeit durch Akte, welche der Tugend, die man sich aneignen will, entsprechen. Nun ist aber der Gehorsam eine Ordenstugend, oder wie die Gottesgelehrten sagen, eine Art Religionstugend, welche Gott und Gottesverehrung zum Gegenstande hat. Jener Ordensmann hat in dem Obern, welchen er gehorcht, nicht rein Gott im Auge. Er gehorcht nicht, um Gottes Willen zu erfüllen, sondern um den Obern zufrieden zu stellen, oder um geachtet zu werden, oder um der Strafe und der Zurechtweisung zu entgehen, welche sein Ungehorsam zur Folge haben würde, oder weil der ihm gewordene Befehl seiner Neigung zusagt, oder weil man es ihm mit Artigkeit gebot, oder aus einem anderen ähnlichen Grunde. Deshalb sind seine Gehorsamsakte keine Akte eines religiösen Gehorsams; denn es fehlt ihnen der rechte, wesentliche Beweggrund, welcher sie zu solchen machen kann. Folglich hat er sich nicht die Tugend des Gehorsams erworben, und wird sich dieselbe nie erwerben, wenn er nicht ein anderes Verfahren einschlägt. Er kann sich wohl einen gewissen weltlichen Gehorsam aneignen, wie ihn die Soldaten gegen ihren General, die Schiffsmannschaft gegen den Kapitän und die Mitglieder einer Genossenschaft gegen ihren Vorsteher besitzen; das wird aber keine wahre auf Gott und seine göttliche Verehrung hingerichtete Tugend sein.

Deswegen sagte der heil. Ignatius[1]), „wir müßten dem Obern nicht gehorchen weder wegen seiner Klugheit noch wegen seiner Güte noch wegen irgend einer andern Gabe unseres Herrn und Gottes, sondern weil er dessen Stelle vertritt und seine Person vorstellt." Wendest du deine Augen von diesem Gedanken weg, und bleibst du bei rein menschlichen Gründen stehen, so wird dadurch der religiöse Gehorsam nothwendiger Weise gänzlich aufgehoben. Dann ist der Gehorsam kein Akt der Religion mehr, weil du in der Welt auf die nämliche Weise den Rath eines weisen und erfahrenen Menschen befolgen würdest. Das heißt mit Menschen zusammenleben und Menschen gehorchen, aber nicht mit Gott leben und dem Geiste Gottes gehorchen. Je mehr du dich an menschliche Gründe hältst und dich von ihnen leiten läßt, desto mehr wirst du dich auch vom Geiste Gottes und vom wahren Gehorsam entfernen und dich unter das Joch der Menschen erniedrigen. Bei der allgemeinen Gewissenserforschung[2]) sagt er noch ausdrücklich, man solle nicht darauf sehen, ob Der, welcher uns etwas befiehlt, der Obere selber oder ein ihm Untergeordneter sei, weil wir nicht diesen, sondern Gott gehorchen, und er will, daß wir Denen, welche ein untergeord-

1) Vita S. *Ignatii* l. 5. c. 4.
2) Exam. c. 4. §. 29.

netes Amt bekleiden, mit derselben Bereitwilligkeit, Willfährigkeit und Hingebung Folge leisten, als würde es uns vom Obern selber geboten.

Zu diesem vollkommenen Gehorsam war der heil. Franziscus [1]) wahrhaft gelangt. Denn er sagte, außer mehreren Gnaden hätte ihm Gott auch diese zukommen lassen, daß er dem geringsten Novizen eben so bereitwillig gehorchen würde, falls man ihn zu seinem Guardian ernennen sollte, als einem Ordensmanne, welcher schon seit vielen Jahren Profeß abgelegt hätte, und große Erfahrung und Weisheit besäße. Er hatte eine ganz richtige Ansicht vom Gehorsam; denn er gehorchte dem Obern nur Gottes wegen. Je mehr einem Obern die Eigenschaften abgehen, sagte er gleichfalls, welche ihm ein gewisses Ansehen verleihen, um so vollkommener und verdienstlicher ist in gewisser Beziehung der Gehorsam, welchen man ihm leistet. Deshalb heißt es bei uns gewöhnlich, man gebe einen größeren Gehorsam zu erkennen, wenn man Denen, welche eine untergeordnete Stellung im Hause einnehmen, willig gehorcht, als wenn man dem Pater Minister gehorcht, einen größeren, wenn man dem Pater Minister, als wenn man dem Pater Rector Folge leistet, und endlich einen größeren, wenn man den Befehlen des Pater Rectors, als wenn man denen des Provinzials oder Generals nachkommt. Weshalb? Weil der Gehorsam um so reiner ist, je niedriger die Würde Desjenigen ist, welchem man gehorcht. Denn an dem Gehorsam, welchen du dem höchsten Obern erweisest, kann leicht die Achtung vor seinem Amte, die Ehrfurcht gegen seine Person oder das Verlangen, ihm zu gefallen, irgend welchen Antheil haben. Aber gehorchest du einem einfachen Ordensmanne, so scheinst du es blos im Hinblick auf Gott zu thun. Unser heiliger Stifter [2]) fügt noch zur Bestätigung des Gesagten hinzu: „Unterwirft sich ein Ordensmann nicht Denen, welche untergeordnete Stellen im Hause bekleiden, so gehorcht er auch nicht Jenen, die höhere einnehmen, weil der wahre Gehorsam nicht auf die Person Dessen sieht, welchem man gehorcht, sondern auf Gott allein, dem zu Liebe man Allen Folge leistet. Richtet der Ordensmann seinen Gehorsam nach den verschiedenen Personen ein, so geht ihm das Wesentlichste desselben ab. Denn gehorchte er rein Gottes wegen, so würde er die Befehle Jener, welche nur niedere Aemter zu versehen haben, eben so gut erfüllen, als die der Uebrigen, weil sie gleichfalls in Dem, was sie vorschreiben, Gottes Stelle vertreten. Folgt er ihnen also nicht, so ist das ein Zeichen, daß sein Gehorsam gegen die anderen Vorsteher nicht in Gott seinen Grund hat, sondern in menschlichen Rücksichten. Folglich ist er nicht vollkommen, noch so beschaffen, wie der eines wahren Ordensmannes sein soll.

Dreizehntes Kapitel.

Welche andere Vortheile es mit sich bringt, wenn man den Oberen wie Christus selber gehorcht.

Es sind noch andere Vortheile damit verbunden, wenn man den Obern als Stellvertreter Christi ansieht und ihm gehorcht, als gäbe uns Christus selber den Befehl. Dieser Gedanke verleiht uns

1) Chron. S. *Francisci* p. 1. l. 1. c. 28.
2) Ubi supra.

erstens große Kraft und gibt sichere Zuversicht, daß wir Das, was uns befohlen wird, glücklich vollenden werden. Denn zwischen Dem, was Gott befiehlt, und Jenem, was die Menschen befehlen, besteht dieser Unterschied: Die Menschen befehlen oft Manches, dem wir nicht gewachsen sind, und sie geben uns nicht die Kraft, um Das zu vollziehen, was sie von uns fordern, während Gott uns stets nur Solches befiehlt, was in unserer Gewalt steht, und uns die Kraft verleiht, seine Gebote zu erfüllen. Im Orden nun thut es besonders Noth, daß wir durch das Vertrauen auf Gott ermuthigt werden, weil wir zu überaus schweren Dingen berufen sind. Nichts aber flößt uns größeren Muth ein, als der Gedanke, daß Gott es uns befiehlt, und daß er uns, weil er uns in dieses Amt gesetzt hat, auch die erforderliche Stärke geben werde, den Pflichten desselben treu nachzukommen. Einen Haupttrost gewährt Denjenigen, welche auf sehr entlegene Missionen geschickt oder mit ähnlichen großen Unternehmungen beauftragt werden, mit denen unzählige Gefahren zu Lande und zu Wasser und große Seelen- wie Körperleiden verknüpft sind, der Gedanke, daß sie Gott gehorchen, und mit dem Propheten sprechen können: „Dein bin ich; hilf mir[1])!" Dieses will uns Christus, sagt der heil. Chrysostomus[2]), durch die Worte zu verstehen geben, welche er an seine Jünger richtete, als er sie in die ganze Welt ausschickte: „Sehet, ich sende euch[3])!" Dadurch deutete ihnen der Sohn Gottes an, sie sollten trotz ihrer Schwäche, trotz der Macht ihrer Feinde und der Größe der Gefahren nicht den Muth verlieren, weil sie auf seinen Befehl gingen. „Ich sende euch!" sprach er zu ihnen, gleich als sagte er: „Fürchtet euch nicht: denn ich sende euch, ich, der ich euch von allen Gefahren befreien und euch den Sieg über alle eure Feinde verleihen kann." Diesen Trost hatten die Jünger bei allen ihren Arbeiten; das soll auch unser Trost sein bei allen Aemtern und Verrichtungen, welche uns mittelst des Gehorsams auferlegt werden. Gott sendet mich, Gott befiehlt es mir; er wird mir die Kraft verleihen, seinen Willen zu erfüllen. Gott befahl dem Propheten Habacuc, das Essen, welches er für seine Schnitter bereitet hatte, dem Daniel zu bringen, welcher sich zu Babylon in der Löwengrube befand. „Herr," erwiederte Habacuc, „ich habe Babylon nicht gesehen, und weiß die Grube nicht. Da ergriff ihn der Engel des Herrn bei seinem Schopfe, und trug ihn an den Haaren seines Hauptes, und setzte ihn mit seines Geistes Schnelligkeit zu Babylon über die Grube hin[4])." Wir sehen also, mit welcher Schnelligkeit und Leichtigkeit Gott uns beisteht, daß wir Jenes erfüllen, was er uns befiehlt.

Zweiter Vortheil. Gehorchen wir dem Obern, als wäre er Christus selber, so üben wir uns beständig in der Unterwürfigkeit unter den göttlichen Willen und in der Ergebung in denselben. Zudem ist es ein ausgezeichnetes Mittel, sich unaufhörlich in der Liebe Gottes

---

1) Tuus sum ego, salvum me fac. *Ps.* CXVIII, 94.
2) D. *Chrysost.* Homil. 34.
3) Ecce ego mitto vos. *Luc.* X, 3.
4) Domine, Babylonem non vidi et lacum nescio. Et apprehendit eum Angelus Domini in vertice ejus, et portavit eum capillo capitis sui, posuitque eum in Babylone supra lacum in impetu spiritus sui. *Dan.* XIV, 34. 35.

und in einem beständigen Gebete zu erhalten [1]). Denn fortwährend Akte der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen erwecken, und seine ganze Zufriedenheit und Freude in die Erfüllung desselben setzen, ist ein sehr heilsames Gebet und eine vortreffliche Art und Weise, stets in Gottes Gegenwart zu wandeln.

Dritter Vortheil. Wer so gehorcht, kümmert sich nie um Das, was man ihm befiehlt. Denn in Allem, was man ihm auferlegt, ist er nur einzig und allein darauf bedacht, Gottes Willen zu thun. Dieses beschäftiget ihn ganz und gar; mit dieser himmlischen Speise nährt er sich; dieses macht seine ganze Lust und Freude aus.

Vierter Vortheil. Welchen Frieden und welche Ruhe genießt nicht Derjenige, welcher Gott in der Person des Obern erblickt, welcher überzeugt ist, er habe sich in Gottes Hände gelegt, Gott lenke und leite ihn! Ein Solcher kann mit dem Propheten sprechen: „Ich schlafe darüber in Frieden und ruhe [2])." „Der Herr regieret mich, und nichts wird mir mangeln [3])." Ich befinde mich in guten Händen, und ich weiß gewiß, daß mit mir nur Das geschehen wird, was Gott will, und daß er nur Jenes will, was mir den größten Nutzen bringen wird.

Welche geistliche Güter und Schätze würden wir in dieser Art und Weise zu gehorchen finden, wenn wir uns daran gewöhnten, den Obern als Gott selber anzusehen, und stets daran dächten, daß wir mit Gott und nicht mit Menschen leben! Dahin gelangt man aber nicht durch bloßes Nachdenken. Ein alter Ordensmann sagte, er wäre schon über zwanzig Jahre im Orden gewesen, ohne daß er es hätte recht begreifen können, was es eigentlich heiße, dem Obern wie Christus selber gehorchen, und wie man Gott und nicht den Menschen diene. Und du glaubst vielleicht, es vollkommen begriffen zu haben, weil du davon reden gehört hast? Das reicht nicht hin. Wir müssen es auch auf die angegebene Weise im Werke vollbringen, wenn wir uns den vollkommenen Gehorsam erwerben und alle daran geknüpften Güter genießen wollen.

Vierzehntes Kapitel.

Alles, was dem Gehorsam und der dem Obern schuldigen Ehrfurcht zuwiderläuft, sieht Gott als eine ihm zugefügte Unbilde an.

Gleichwie wir Gott gehorchen, wenn wir dem Obern gehorchen, weil er ihn vorstellt und seine Stelle vertritt, so ist auch der Mangel an Gehorsam und Ehrfurcht gegen den Obern ein Mangel an Gehorsam und Ehrfurcht gegen Gott. Ein und derselbe Grund spricht für das Eine wie für das Andere. Deshalb sagt der göttliche Heiland: „Wer euch höret, der höret mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich [4])." Dasselbe bemerkt auch der heil. Paulus in seinem Briefe an die Römer. Denn nachdem er gesagt hatte, man müsse der weltlichen Obrigkeit unterthan sein, weil „es keine Gewalt gäbe, außer von Gott," zieht er sogleich diese Folgerung:

1) Theil 1. Abhandl. 6. Kapitel 4.
2) In pace in idipsum dormiam et requiescam. *Ps.* IV. 9.
3) Dominus regit me, et nihil mihi deerit. *Ps.* XXII. 1.
4) Qui vos audit, me audit, et qui vos spernit, me spernit. *Luc.* X. 16.

„Wer sich demnach der obrigkeitlichen Gewalt widersetzt, der widersetzt sich der Anordnung Gottes[1]." An Stellen, wodurch das Gesagte bestätiget wird, fehlt es nicht in der heiligen Schrift. Als die Kinder Israels in der Wüste angekommen waren, bereueten sie es, aus Aegypten gezogen zu sein, weil sie befürchteten, vor Hunger sterben zu müssen, und sie murrten wider Moses und Aaron, welche sie auf Befehl Gottes aus diesem Lande weggeführt hatten. „Und Moses und Aaron sprachen zu allen Söhnen Israels: „Der Herr hat euer Murren wider ihn gehört. Was sind aber wir, daß ihr gegen uns gemurrt? Nicht wider uns ist euer Murren, sondern wider den Herrn[2]." Als die Kinder Israels Samuel verwarfen und gleich den übrigen Nationen einen König haben wollten, sprach der Herr zu Samuel: „Nicht dich haben sie verworfen, sondern mich, auf daß ich nicht über sie herrsche[3]." In diesem Sinne legt man auch die Stelle des Propheten Isaias aus: „Ist es euch zu wenig, Menschen zu ermüden, daß ihr auch meinen Gott ermüdet[4]?" Glaubet ihr, daß es nichts sei, wenn ihr euch den Menschen widersetzet, welche Gott euch zu eurer Leitung gegeben hat? Wisset, daß das ein großes Verbrechen ist, weil ihr euch dann Gott widersetzet und ihm selber Unrecht zufüget.

Fürwahr, die außerordentlichen Strafen, welche Gott oft über Die verhängt hat, welche ihre Oberen kränkten und wider sie murrten, zeigen deutlich an, daß er sich Alles, was sie betrifft, überaus angelegen sein läßt, und daß er es zu seiner eigenen Sache macht. Wie furchtbar wurden nicht Kore, Dathan und Abiron dafür bestraft, daß sie gegen Moses und Aaron murrten und ihnen vorwarfen, sie maßten sich eine zu große Herrschaft über das Volk an[5]? Die Erde öffnete sich unter ihren Füßen, und verschlang sie lebendig mit allen ihren Häusern und Reichthümern; und Feuer vom Himmel verzehrte zweihundert und fünfzig Männer, welche sich ihnen angeschlossen hatten. Hierbei bemerkt der heil. Thomas[6], daß Gott Diejenigen, welche gegen ihre Anführer gemurrt hatten, viel strenger züchtigte, als Jene, welche durch die Anbetung des goldenen Kalbes geradezu ihn selber beleidigt hatten. Denn er begnügte sich, einen Theil von Diesen durchs Schwert umbringen zu lassen[7]; auf die Anderen aber ließ er Feuer vom Himmel fallen, damit es sie verzehrte, und die Erde öffnete sich, um sie lebendig zu verschlingen. Das that Gott, sagt derselbe Heilige, um uns zu verstehen zu geben, wie empfindlich er die Unbilden aufnimmt, welche seinen Stellvertretern zugefügt werden.

---

1) Non est enim potestas, nisi a Deo... Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. *Rom.* XIII, 1. 2.

2) Dixeruntque Moyses et Aaron ad omnes filios Israel: .... Audivit.... murmur vestrum contra Dominum: nos vero quid sumus, quia mussitastis contra nos? .... Nec contra nos est murmur vestrum, sed contra Dominum. *Exod.* XVI, 7. 8.

3) Non enim te abjecerunt, sed me, ne regnem super eos. I *Reg.* VIII, 7.

4) Numquid parum vobis est, molestos esse hominibus, quia molesti estis et Deo meo? *Is.* VII, 13.

5) *Numer.* XVI, 31. 35.

6) D. *Thom.* 2. 2 q. 93. art. 2.

7) *Exod.* XXXII, 27.

Hierin liegt auch der Grund (das sei im Vorübergehen bemerkt), weshalb die heilige Schrift die Sünde des Ungehorsams mit der Sünde der Abgötterei vergleicht. „Widerspenstig sein, ist wie die Sünde der Wahrsagerei, und nicht gehorchen wollen, wie das Laster der Abgötterei[1]," sprach Samuel zu Saul. Eine wie große Sünde muß also der Ungehorsam sein, rufen bei dieser Stelle der heil. Gregor[2]) und der heil. Bernhard[3]) aus, da der heilige Geist ihn mit der Wahrsagerei und Abgötterei vergleicht! Und sie geben den Grund von diesem Vergleiche an, indem sie sagen: Wie das Laster der Abgötterei und Wahrsagerei Gott die ihm gebührende Ehre raubt, so raubt ihm auch der Ungehorsam gegen die Oberen und die Verachtung derselben die Ehre und Ehrfurcht, welche seiner Person, die sie vorstellen, zukommt. Zudem wie der Abgötterer, statt den wahren Gott, welchen er anbeten sollte, ein Götzenbild von Holz oder Stein anbetet, eben so läßt sich der Ungehorsame nicht von der wahren Regel, Gott nämlich, leiten, sondern er folgt einer falschen Regel, nämlich seinem eigenen Urtheile und den Grundsätzen der Welt.

Kommen wir jetzt auf unsern Gegenstand zurück. Als die Kinder Israels ein anderes Mal gegen Moses und Aaron gemurrt hatten, schickte Gott feurige Schlangen unter sie, welche eine große Anzahl derselben tödteten[4]). Bei der Rückkehr Derjenigen, welche in's gelobte Land gesandt waren, murrte das Volk gleichfalls wider Moses und Aaron, und es fehlte wenig daran, daß Gott es nicht zur Strafe dafür ganz vertilgte[5]). Auf das Gebet des Moses hin verzieh er ihm, aber nicht Denen, welche an diesem Murren Schuld gewesen waren. „Sie wurden geschlagen vor dem Angesichte des Herrn und starben[6])," sagt die heilige Schrift. Hierauf hinweisend, schreibt der heil. Paulus den Corinthern: „Murret nicht, wie Einige von ihnen murrten und durch den Würgengel umkamen[7])." Wurde nicht auch Maria, die Schwester des Moses, aus dem nämlichen Grunde gezüchtiget? Gott schlug sie mit einem schrecklichen Aussatze[8]), und wollte sie nicht eher heilen noch ihr verzeihen, so inständig Moses ihn darum auch anflehete, als bis sie sieben Tage lang von dem Heerlager ganz abgesondert zugebracht hatte. Moses, welcher den Arm Gottes, der schon erhoben war, um ein abgöttisches Volk zu vertilgen, zurückzuhalten vermochte, konnte für seine Schwester nur erst nach einer ihrer Schuld entsprechenden Genugthuung Verzeihung erlangen. Diese Absonderung der Maria von dem übrigen Volke diente dem heil. Basilius[9]) als Norm für die Strafe, die er über Jene verhängte, welche gegen ihre Oberen und Mitbrüder murrten.

---

1) Quoniam quasi peccatum ariolandi est repugnare: et quasi scelus idololatriae nolle acquiescere. I *Reg.* XV. 23.

2) D. *Gregor.* Moral. l. 35. c. 12.

3) D. *Bern.* de Ord. Vit. et Mor. Instit.

4) *Numer.* XXI. 5.

5) *Numer.* XIV. 12.

6) Mortui sunt atque percussi in conspectu Domini. *Num.* XIV. 36. 37.

7) Neque murmuraveritis, sicut quidam eorum murmuraverunt et perierunt ab exterminatore. I *Cor.* X. 10.

8) *Numer.* XII. 10.

9) D. *Basil.* in Quaest. brevior. quaest. 26. 27 et 30.

Er will, daß man sie von der ganzen Genossenschaft trenne, und nicht blos ihre Person, sondern auch Alles, was ihnen gehört, und daß man ihre Arbeit nicht unter die der Uebrigen menge. Wie man zur Zeit der Pest nicht allein Denjenigen, welcher von dieser Krankheit befallen wird, von der menschlichen Gesellschaft absondert, sondern auch seine Kleidung und Alles, was er berührt hat, hinwegschafft, damit kein Anderer angesteckt werde, so sollen auch Jene, die murren, von der übrigen Genossenschaft getrennt werden. Keiner soll sie besuchen, eben so wenig als Excommunicirte, noch sich ihnen weder beim Essen noch beim Trinken, weder in den Ruhe-, noch in den Arbeitstunden, nicht einmal während des Gebetes beigesellen, damit sie durch die Scham über eine so schmähliche Absonderug gebessert werden.

Der Papst Nicolaus der Erste[1]) wirft dem Kaiser Michael dem Dritten brieflich vor, daß er den guten Namen der Bischöfe untergrübe, und führt bei der Gelegenheit an, was David that, als er vom Saul verfolgt, diesen auf seiner Flucht allein in einer Höhle traf, wo er ihn mit aller Leichtigkeit hätte um's Leben bringen können. Obschon Saul ihn mehrmals hatte tödten wollen, obschon er ihm damals gerade in dieser Absicht nachstellte, so wollte David doch keine Hand an ihn legen, weil er die unendliche Majestät Gottes zu verletzen fürchtete, falls er sich an den Gesalbten des Herrn vergriffe, wenngleich er sein Todfeind und von Gott schon verworfen war. Er schnitt ihm blos von hinten ein Stück von dem Saume seines Kleides ab, ohne daß Saul es bemerkte. Nachher aber reuete es ihn, wie die heilige Schrift bemerkt, und „es schlug Davids Herz, weil er ein Stück von dem Mantel Sauls abgeschnitten hatte[2]).“ Gerade so, fährt dieser Papst fort, muß ein Christ es machen, welcher Gott in der Person der Bischöfe anerkennt. Er soll nicht einmal den Saum ihres Kleides anfassen. Und hat er aus Schwäche oder Versehen oder aus Leidenschaft ein Stück davon abgeschnitten, d. h. irgend etwas Böses von ihnen gesagt, so soll er sogleich wie David in sich gehen und es bereuen, daß er ihre Ehre angegriffen hat. „Man darf nicht,“ fügte er darauf hinzu, „die Handlungen der Oberen mit dem Schwerte des Mundes schlagen, obschon sie tadelnswerth zu sein scheinen[3]).“ Denn sie sind Gottes Stellvertreter, und Gott selber nennt sie Götter, und verbietet ausdrücklich, „den Göttern übel nachzureden[4]).“

Hierzu kommt noch dieses. Redet man Oberen Uebeles nach, so beleidiget man nicht blos Gott und fügt den Oberen eine Unbilde zu, sondern schadet auch nicht wenig den Untergebenen. Denn diese üble Nachrede vermindert die gute Meinung, welche sie von ihrem Obern hatten, und erzeugt zuweilen Kälte und Abneigung gegen ihn. Deshalb verliert ihr Gehorsam an Kraft und Stärke. Gewöhnlich hat es auch zur Folge, daß sie aus Allem, was ihnen der Obere sagt

1) *Nicolaus* I. ad Imperat. *Michael*. circa annum 864. Legitur ap. Baron. tom. 3. Concil. c. 1

2) Percussit cor suum David, eo quod abscidisset oram chlamydis Saul. I *Reg*. XXIV. 6.

3) Facta Superiorum oris gladio ferienda non sunt, quamvis reprehenda videantur. D. *Gregor*. in Registr. l. 12. c. 31.

4) Diis non detrahes. *Exod*. XXII, 28.

oder thut, keinen Nutzen schöpfen. Das heißt eigentlich dem geistlichen Fortschritte, den sie durch seine Vermittelung hätten machen sollen, die Thüre verschließen. Folglich spricht Alles dafür, daß wir höchst behutsam zu Werke gehen müssen, „damit," wie der Apostel sagt, „keine bittere Wurzel aufwachse und hinderlich sei, und dadurch Viele verunreinigt werden[1])." Hierin kann man nicht vorsichtig genug sein, und handelt es sich auch nur um ganz geringfügige Dinge. Denn so geringfügig sie immerhin an und für sich sein mögen, es ist nichts Unbedeutendes, seinem Bruder die Achtung und Ehrfurcht gegen seinen Obern und das Vertrauen, welches er in ihn setzte, zu rauben. Das ist aber eine gewöhnliche Folge derartiger übler Nachreden und Klagen. Somit muß man nicht blos darauf sehen, ob Dasjenige, was man sagt, von Bedeutung ist, oder nicht, sondern auch auf die Wirkungen, welche es hervorbringen kann.

Fünfzehntes Kapitel.

Dem Gehorsam ist es nicht zuwider, beim Obern auf Etwas anzutragen. Wie man sich dabei zu verhalten hat.

Es ist nicht blos nichts Böses, beim Obern Anträge bezüglich unserer Person zu machen, im Gegentheile, es ist sogar Pflicht. Wir würden uns also dagegen verfehlen, weil wir eine Regel haben, welche es uns ausdrücklich befiehlt[2]). „Gleichwie die übertriebene ängstliche Sorgfalt," so lautet dieselbe, „für Das, was den Leib betrifft, tadelnswerth ist, so ist die mäßige Sorgfalt für die Erhaltung der Gesundheit und der Körperkräfte zum Dienste Gottes lobenswerth. Alle sollten sie haben. Wenn sie also erkennen, es sei ihnen etwas schädlich oder nothwendig bezüglich der Kost, Kleidung, Zelle, des Amtes, der Uebungen u. s. w., so sollen Alle den Obern oder Jenen, welchen er dazu bezeichnet hat, davon in Kenntniß setzen." Nicht ohne Grund hat uns der heil. Ignatius diese Regel gegeben. Denn wenn es auch wahr bleibt, daß die Hauptsorge und gewissermaßen die ganze Sorge für Dasjenige, was zum Leben und zur Gesundheit nothwendig ist, den Obern zusteht, so können sie doch, da sie keine Engel sind, unmöglich wissen, ob du vielleicht nicht etwas mehr bedarfst, als die Uebrigen, noch vermögen sie alle deine Bedürfnisse beständig im Auge zu haben. Es ist folglich gut, wenn du ihnen darin behülflich bist und sie hierauf aufmerksam machst, damit sie im Stande seien, die nöthige Fürsorge zu treffen. Viel kommt aber darauf an, daß man es auf die rechte Weise thut, weil so sehr zu befürchten steht, daß Eigenliebe und ein zu großes Bestehen auf das eigene Urtheil dabei einschleicht. Um sich hiervor zu bewahren, soll man, wie der heil. Ignatius sagt, Zweierlei beobachten. Erstens. Bevor man etwas beantragt, knie man zum Gebete nieder. Findet man es nachher zweckmäßig, so wende man sich an Denjenigen, welchem es obliegt, dafür zu sorgen. Damit will er nicht sagen, daß man blos einen Augenblick,

---

1) Ne qua radix amaritudinis sursum germinans impediat, et per illam inquinentur multi. *Hebr.* XII, 15.

2) Const. p. 3. c. 2. §. 1. Neg. 46. Summ.

etwa ein Ave Maria beten soll, und dann gleich Alles vortrage, was uns in den Sinn kommt. Das Gebet, welches man verrichten soll, besteht darin, daß man sich vor Gott sammelt, um in seiner Gegenwart zu prüfen, ob es zu seiner größeren Ehre gereichen werde, wenn man Solches beantragt, oder ob man sich darin vielleicht nur selber suche. Findet man, daß uns nur die Eigenliebe dazu treibt, so soll man es unterlassen: glaubt man aber, dadurch nur die größere Ehre Gottes zu befördern, so kann man mit aller Ruhe seinen Antrag stellen.

Zweitens. „Hast du dem Obern die Sache mündlich oder kurz schriftlich, damit sie nicht in Vergessenheit gerathe, vorgelegt, so überlasse ihm die ganze Sorge dafür, und halte Das, was er anordnen wird, für das Beste, ohne eine Einwendung dagegen zu erheben, und ohne die Bitte entweder selber oder durch einen Andern zu wiederholen, mag sie nun gewährt werden, oder nicht. Denn Alle sollen überzeugt sein, daß Jenes, was er immerhin beschließen mag, nachdem er im Herrn davon in Kenntniß gesetzt worden ist, sowohl dem Dienste Gottes, als auch dem geistlichen Fortschritte eines Jeden weit förderlicher sein werde." Deshalb mußt du sowohl vor als nach der Antragstellung stets bereit sein, Allem, was der Obere bestimmen wird, nicht blos einfach Folge zu leisten, sondern es auch mit aller Freude zu thun, und dieses für das Allerbeste ansehen. Hierauf kommt es also bei diesem Gegenstande hauptsächlich an, daß du stets ganz gleichgültig gegen Das bist, was du beim Obern beantragst, und daß du, mag er nun auf deine Bitte eingehen oder sie dir abschlagen, immer gleich zufrieden bist. Daran wirst du leicht erkennen können, ob du wahrhaft die Ehre Gottes oder dich selber suchest. Denn suchst du blos die Erfüllung des Willens Gottes und seine größere Ehre, so wirst du stets fröhlichen Herzens sein, was der Obere nun auch anordnen mag, weil du nicht im mindesten zweifelst, daß das der Wille Gottes sei. Bist du aber niedergeschlagen, wenn dir deine Bitte versagt wird, bist du darüber ungehalten und murrest du innerlich, so ist das ein Zeichen, daß du die Bitte nicht mit der erforderlichen Gleichgültigkeit gestellt und nicht rein Gott gesucht hast, sondern dich selber und deine Bequemlichkeiten. Weil deine Wünsche nicht in Erfüllung gegangen sind, deshalb bist du betrübt. Welche Frucht sollst du also aus dem Gebete, welches der Antragstellung vorauszuschicken ist, zu ziehen suchen? Eine gänzliche Gleichgültigkeit gegen Alles, was der Obere dir wird erwiedern können. Eine bessere Gemüthsstimmung gibt es nicht für dich, wenn du etwas zu beantragen hast; denn du wirst in diesem Falle gleich fröhlich sein, welcher Bescheid dir immerhin werden mag. Selbst dann, wenn dir der Obere deine Bitte gewährt, ist es gut, daß du darüber nachdenkest, ob du eben so zufrieden sein würdest, wenn er sie dir abgeschlagen hätte. Findest du, daß du dich eben so glücklich geschätzt hättest, so ist das ein gutes Zeichen; und du kannst dann ganz sicher sein, daß du nicht deinem eigenen, sondern Gottes Willen nachkommst, wenn du thust, wozu man dir auf deine Bitte hin die Erlaubniß gegeben hat.

In dieser Voraussetzung behaupte ich nun, daß es dem vollkommenen Gehorsam nicht blos nicht zuwider sei, derartige Anträge zu

stellen, weil dadurch die Gleichgültigkeit und Ergebung nicht beeinträchtiget wird, sondern daß es sogar auf eine größere Vollkommenheit und Abtödtung hindeutet; und daß es von der andern Seite, abgesehen davon, daß es ein ausdrücklicher Ungehorsam gegen die angeführte Regel ist, offenbar vom Mangel an Abtödtung herrührt, wenn man solche Anträge nicht stellt, obschon Gründe dafür vorliegen. Jemand merkt z. B., daß ihm dieses oder jenes schädlich ist, daß er dieses oder jenes nothwendig hat; er sagt aber nichts, sondern denkt: „Sorgt der Obere von selber dafür, so ist es gut, und thut er es nicht, so ist es auch gut." Das hält er vielleicht für Abtödtung und für ein Verlangen, für Gott zu leiden. Und doch ist das keine Abtödtung und kein Verlangen nach Leiden, sondern im Gegentheile ein Mangel an Abtödtung und eine Furcht vor Leiden. Denn er will lieber Das leiden, was er zu leiden hat, als zum Obern hingehen und ihn auf seine Bedürfnisse aufmerksam machen, weil er befürchtet, dieser möchte ihn für einen Menschen halten, welcher für sich selber zu besorgt und auf seine eigenen Bequemlichkeiten zu sehr bedacht ist. Manchmal hat dieses im Mangel an der erforderlichen Gleichgültigkeit seinen Grund. Derselbe hatte vielleicht früher schon eine andere Bitte an den Obern gestellt, und war ein wenig schnöde abgewiesen worden. Von der Zeit an faßte er den Entschluß, ihn nie wieder um Etwas zu ersuchen, außer im höchsten Nothfalle. Woher rührt dieser Vorsatz? Nicht offenbar vom Mangel an Gleichgültigkeit gegen Das, um welches er bittet, und vom Mangel an Kraft, um eine abschlägige Antwort hinzunehmen? Deshalb will er lieber leiden, als einen Antrag stellen. Erwäge hier die List des Teufels und die Stärke des Eigenwillens. Man will lieber leiden, eben weil man es will, als sich an den Vorgesetzten wenden, weil man eine abschlägige Antwort befürchtet. Das ist Blindheit, selbst wenn man die Sache von Seiten der Eigenliebe und seines eigenen Vortheils betrachtet. Denn nehmen wir das Schlimmste an, der Obere würde „Nein" sagen, wäre es selbst in diesem Falle nicht immer besser, daß du Jenes, was du jetzt aus Eigensinn leidest, aus Gehorsam und aus Unterwürfigkeit unter den Willen Gottes littest? Außerdem würdest du das Verdienst haben, daß du die Regel befolgt hättest, welche dir gebietet, deinen Vorgesetzten von deinen Bedürfnissen in Kenntniß zu setzen. Und hast du es ihm einmal auseinander gesetzt, so würdest du nicht mehr für die etwa eintretenden üblen Folgen einzustehen brauchen: sie würden auf die Rechnung des Obern kommen und auf die Rechnung Gottes selber, welcher dich durch dessen Vermittlung leitet. Um diesen schlimmen Folgen vorzubeugen und uns jeder Schwierigkeit und aller falschen Scham zu überheben, welche uns abhalten könnte, unsere Bedürfnisse vorzulegen, hat uns der heil. Ignatius jene Regel gegeben. Denn was hat Der zu befürchten, welcher thut, was seine Regel ihm vorschreibt, und weswegen braucht er sich zu schämen? Kann der Obere etwas Schlechtes darin finden, daß man der Regel gehorcht? Und macht uns die bei uns allgemein eingeführte Sitte, daß man sich auch in den geringfügigsten Dingen an ihn wendet, dasselbe nicht ganz leicht? Erschwere es dir also nicht durch dein unabgetödtetes Wesen.

Die ganze Schwierigkeit liegt nur darin, daß man sein Anliegen

mit höchster Gleichgültigkeit und Ergebung vorträgt. Ein Punkt, welchen wir wegen seiner großen Wichtigkeit ein wenig mehr erörtern wollen. Hast du irgend Etwas bei deinem Obern zu beantragen, so mußt du nicht mit der festen Ueberzeugung hingehen, nur Das sei das Zweckmäßigste, um was du bittest. Denn dieses würde zur Folge haben, daß du unruhig würdest, wenn du eine abschlägige Antwort bekämest. Du mußt dich im Zustande des Zweifels zu ihm begeben, und mit Gleichgültigkeit die Entscheidung des Vorgesetzten abwarten. Dann wirst du immer ruhig sein, wie sie auch lauten mag. Legt ein Schüler seinem Lehrer einen wissenschaftlichen Zweifel vor, so thut er es im Zweifel und mit voller Empfänglichkeit für die Ansichten seines Lehrers. Deshalb beruhigt er sich mit seiner Antwort, er hält sie für Wahrheit und nimmt sie an als eine Lösung seines Zweifels. Auf die nämliche Weise sollen auch wir Das, was uns betrifft, dem Obern vorlegen, voll von Zweifel darüber, ob es das Zweckmäßigste sei, und uns nicht für das Eine mehr, als für das Andere entscheiden, bis der Obere seine Erklärung abgibt, was wir zu thun haben. Dann sollen wir aber seine Entscheidung für die beste halten, sie mit Freuden annehmen und treu befolgen. Deshalb dürfen wir auch in dem Gebete, welches unserem Antrage vorhergehen soll, nicht untersuchen, ob dieses oder jenes mehr zur Ehre Gottes gereiche, sondern blos ob es dienlich sei, darüber mit dem Obern zu reden, und ob wir statt Gott nur uns selber hierin suchen. Denn darüber, ob es besser sei, daß es geschehe, oder nicht, sollen wir stets im Zweifel bleiben, bis der Vorgesetzte darüber entschieden hat.

Dieses müssen wir uns wohl merken. Denn davon hängt es ab, daß man sein Anliegen gehörig vorstellt und mit gleicher Ruhe jede Antwort, welche der Obere geben kann, annimmt. Weil wir uns gewöhnlich in allen Anliegen an den Vorgesetzten wenden, so ist ungemein viel daran gelegen, daß wir es auf die rechte Weise thun. Es wäre ein großer Nachtheil für die Ordenszucht, wenn wir uns darin so schlecht benähmen, daß uns die Oberen nichts abschlagen könnten, ohne daß wir betrübt würden und glaubten, sie hätten keine Liebe zu uns, es wären harte, strenge und unbeugsame Männer, und sie als solche vielleicht auch den Uebrigen schilderten. Wir sollten doch bedenken, daß wir uns zur Zeit, als wir noch unter der Gewalt unserer leiblichen Eltern standen, manche abschlägigen Antworten von ihnen gefallen ließen, ohne sie deshalb für zu strenge zu halten, und ohne es an der gebührenden Liebe und Ehrfurcht gegen sie mangeln zu lassen. Ist es folglich nicht billig, daß wir uns eben so gegen unsere geistlichen Väter verhalten, und das um so mehr, da wir jetzt feierlich gelobt haben, unseren eigenen Willen zu verläugnen und uns selber zu überwinden? Vor Alters war es Sitte, daß die Oberen ihren Untergebenen Dinge verweigerten, welche sie ihnen ohne alles Bedenken hätten bewilligen können, um sie in der Abtödtung zu üben und sie daran zu gewöhnen, abschlägige Antworten mit Geduld hinzunehmen. Die Untergebenen aber waren ihrerseits so eifrig auf ihren geistlichen Fortschritt bedacht, daß sie mit Freuden die Gelegenheiten, ihren Willen abzutödten, ergriffen. Und uns sollte man nicht allein derlei Dinge, sondern sogar was uns zum Nachtheil

ist, nicht verweigern können, ohne daß wir ungehalten würden und zu klagen begännen? Wie, wenn die Oberen sich dadurch zuweilen veranlaßt sähen, uns wider ihren Willen unsere Bitten zu gewähren, um ein größeres Uebel zu verhüten? Es gibt Nichts, wovor sich ein wahrer Ordensmann mehr zu fürchten hat, wie wir bereits im vierten Kapitel gesagt haben.

Damit wir aber auf eine noch vollkommenere Weise unsere Anliegen dem Vorgesetzten vorlegen, so sollen wir es nicht blos mit einer vollkommenen innern Gleichgültigkeit und Ergebung thun, sondern diese auch äußerlich an den Tag legen, so daß die Worte mit den Empfindungen übereinstimmen, und das Innere sich durch das Aeußere zu erkennen gibt. Die Art und Weise, in welcher du deinen Antrag stellst, ist sehr gut, wenn aus deinem Aeußern die innere Gleichgültigkeit und Ergebung hervorleuchtet. Je deutlicher sie es thut, desto ausgezeichneter ist jene. Könntest du dein Anliegen so vortragen, daß der Obere es nicht zu erkennen vermag, was du vorziehst, gäbest du ihm blos Gründe an, damit er um so leichter beurtheile, was anzuordnen das Ersprießlichste sei, so würde das unstreitig die beste Art und Weise sein. Was wir hier sagen, wird uns durch eine Regel für den Provinzial noch deutlicher werden. Diese Regel[1]) lautet: „Will der Provinzial die Ansicht der Väter der Provinz über irgend einen Gegenstand erfahren, so soll er ihn so vortragen, daß er auf keine Seite hinzuneigen scheint, damit Jene dadurch nicht gehindert werden, ihre Meinung frei zu äußern, und sich nicht veranlaßt fühlen, auf dieselbe Seite hinzuneigen." Auf die nämliche Weise mußt du dein Anliegen dem Obern vorlegen. Du sollst dich einfacher Worte bedienen, aus denen er nicht abnehmen kann, wem du den Vorzug gibst, damit er dir nicht etwa ob deiner Schwäche willfahre; Worte, woraus er deine Lage ganz deutlich erkennen kann, welche ihm aber die völlige Freiheit lassen, jene Anordnung zu treffen, die er für die zweckmäßigste hält, ohne alle Rücksichtnahme auf deine besondere Neigung.

In der heiligen Schrift finden wir zwei herrliche Beispiele, aus denen wir ersehen können, wie wir uns in dieser Hinsicht zu verhalten haben. Das erste gibt uns die seligste Jungfrau. Als sie ihrem göttlichen Sohne auf der Hochzeit zu Cana vorstellte, daß es an Wein gebräche, sprach sie zu ihm: „Sie haben keinen Wein[2])." Sie sagte nicht: „Hilf diesem Mangel ab, da du es vermagst; laß diese Brautleute nicht in Verlegenheit kommen;" sondern sie legt ihm einfach ihre Noth vor. Das zweite Beispiel geben uns Maria und Martha. Als ihr Bruder Lazarus krank geworden war, schickten sie zum Heilande, um ihn davon zu benachrichtigen. Der heiligen Schrift zufolge ließen sie ihm melden: „Herr, siehe Der, welchen du lieb hast, ist krank[3])." Hierbei macht der heil. Augustin folgende schöne Bemerkung: „Sie sagten nicht: Komm; denn dem Liebenden braucht man einfach Nachricht zu geben. Sie wagten es nicht, zu sagen: Dort befiehl, und hier wird's geschehen, wie der Hauptmann that; sondern blos: Herr, siehe Der,

1) Reg. 15. Provincialis.
2) Vinum non habent. *Joh.* II, 3.
3) Domine, ecce quem amas, infirmatur. *Joh.* XI, 3.

welchen du lieb hast, ist krank. Es genügt, daß du es weißt. Denn, welchen du liebst, verläßt du nicht [1])." Auf diese Weise sollen auch wir unsere Anliegen den Oberen vortragen, in ganz einfachen und schlichten Worten, welche unser Bedürfniß klar darstellen, aber nicht den Wunsch unseres Herzens durchblicken lassen. Dann können wir vollends überzeugt sein, daß wir in dem gestellten Antrage nicht uns selber suchen, und daß der Vorgesetzte nicht aus einer gewissen Willfährigkeit gegen uns seine Bestimmung getroffen hat.

Diese Art und Weise, etwas zu beantragen, ist uns vom heil. Ignatius ausdrücklich in unseren Satzungen [2]) vorgeschrieben. Von den Kranken redend, welche empfinden, daß ihnen die Luft einer Gegend nachtheilig ist, sagt er: „Ein solcher Kranker soll nicht um Luftveränderung nachsuchen, noch ein Verlangen darnach äußern, sondern dem Obern einfach seinen Zustand vorstellen, und daß es ihm unmöglich sei, seinen Ordenspflichten Genüge zu leisten, dann aber demselben die weitere Vorsorge überlassen." Dem Obern steht es nachher zu, zu beurtheilen, ob es zweckmäßig sei, ihn an einen andern Ort zu schicken, wo er nach wieder erlangter Gesundheit dem Orden vielleicht größere Verdienste wird leisten können; oder ob es seinem eigenen Fortschritte und der Ehre Gottes nicht förderlicher sei, ihn zu lassen, wo er ist, und sollte er auch wenig oder gar nichts mehr zu thun im Stande sein. Will also der heil. Ignatius nicht, daß wir, wenn es sich um eine so wichtige Sache, die Gesundheit nämlich, handelt, blos um eine Luftveränderung bitten, ja sollen wir nicht einmal ein Verlangen darnach an den Tag legen, um wie viel weniger dann in bei weitem unbedeutenderen Dingen? Weil man nun aber bei solchen Anträgen seine Neigung nicht immer so vollkommen verbergen kann, daß der Obere sie nicht bald erkennt, so haben Einige folgende lobenswerthe Sitte. Haben sie nämlich ihr Anliegen mit aller möglichen Offenherzigkeit vorgetragen, so bitten sie ihn inständig, er möge auf ihre Neigung keine Rücksicht nehmen, sondern nur auf die größere Ehre Gottes sehen. Sie versichern ihm aufs Theuerste, daß er ihnen dadurch einen großen Liebesdienst erweisen und ihnen keinen geringen Trost bereiten werde, weil sie dann die vollste Gewißheit hätten, daß sie Gottes Willen thun würden: gewährte er ihnen aber ihre Bitte aus bloßer Nachgiebigkeit, so würde sie das betrüben, weil sie dann befürchteten, nicht den Willen Gottes und des Gehorsams, sondern ihren eigenen zu vollbringen.

Sechszehntes Kapitel.

Von der übertriebenen Sorge für die leiblichen Bedürfnisse. Wie sorgfältig man hierin alle Sonderlichkeiten meiden soll.

In derselben Regel [3]), worin es heißt, daß eine vernünftige Sorge für die Erhaltung seiner Gesundheit und seiner Kräfte zum Dienste

1) Non dixerunt: Veni; amanti enim tantummodo nuntiandum fuit. Non ausae sunt dicere: Veni et sana; non ausae sunt dicere: Ibi jube, et hic fiet, ut centurio; sed tantum: Domine, ecce, quem amas, infirmatur. Sufficit, ut noveris; non enim amas, et deseris. D. *August.* Homil. 1. super Evang. *Joh.* XI, 3.

2) Const. p. 3. c. 2. littera G.

3) Const. p. 8. c. 2. §. 1. Regul. 46. Summ.

Gottes lobenswerth sei, wird uns ebenfalls gesagt, daß die übertriebene Sorge für leibliche Bedürfnisse verwerflich sei. Da wir von dem Ersten bereits gesprochen haben, so gehen wir jetzt zu dem Andern über. In allen Dingen hält es schwer, den rechten Mittelweg zu treffen; aber noch viel schwerer ist es in Dem, was die Sorge für den Leib anbelangt, weil sich die Eigenliebe, die seine Hauptgeschäftsführerin ist, leicht zum klugen Arzte aufwirft. Ihrer Aussage gemäß ist das Eine der Brust, das Zweite dem Magen, das Dritte dem Kopfe, das Vierte den Augen schädlich. So schleicht unter dem Vorwande der Nothwendigkeit unvermerkt die Sinnlichkeit und Weichlichkeit ein.

Der heil. Bernhard eifert gegen Jene, welche für ihre Gesundheit zu ängstlich besorgt sind, und unter dem Vorwande, sie zu erhalten, gewisse Unterschiede in den Speisen machen. Das sind, sagte er, Jünger des Hippokrates und Galenus, aber keine Jünger Christi, weil sie alle diese verschiedenen Eigenschaften, welche sie den Speisen beilegen, nicht in der heiligen Schrift, sondern blos in den Büchern der Aerzte finden. Nach ihrer Behauptung „blähen Hülsenfrüchte auf, Käse beschwert den Magen, Milch schadet dem Kopfe, das Wassertrinken verträgt die Brust nicht, Kohl nährt den Trübsinn, Lauch entzündet die Galle, Fische aus dem Teiche oder aus schmutzigem Wasser sagen dem Körper durchaus nicht zu. Was ist das, daß sich in allen Flüssen, Feldern, Gärten oder Speisekammern kaum Etwas finden läßt, was du essen magst? Bedenke doch, ich bitte, daß du ein Mönch bist, und nicht ein Arzt, daß du ein Gutachten abzugeben hast, nicht über deine Leibesbeschaffenheit, sondern über deine Ordenspflichten." Darauf führt er vier triftige Gründe an, weshalb es rathsam sei, sich nach den gemeinsamen Regeln zu richten und alle Sonderlichkeiten zu meiden. „Schone, ich bitte dich, zuerst deiner Ruhe." Denn alle Sonderlichkeiten verursachen Unruhe. Du setzest dich dadurch der Gefahr aus, alle Augenblicke Unruhe zu bekommen. Denn bald wird sie entstehen, weil du nicht weißt, ob man dir geben wird, was dir zukommt, oder ob man es dir mit Widerwillen und unter Murren geben wird, bald, weil man dich zu lange warten läßt, und bald, weil man es dir einmal gibt, zwanzigmal aber dich übergeht. Nur Der, welcher es selber erfahren hat, weiß, welche Unruhe das erzeugt! Lebt man aber, wie alle Uebrigen, so genießt man große Ruhe. „Dann erspare den dienenden Brüdern die Mühe." Bedenke, daß du dadurch den dienstthuenden Brüdern in der Küche und am Tische große Last bereitest, und daß sie nach der Reihe stets geschäftig sein müssen, um dich zufrieden zu stellen. „Erspare dem Hause die Last." Bedenke, daß du ihm nicht wenig durch deine Sonderlichkeiten zur Last fällst. Denn mit Leichtigkeit bereitet man Das, was für die ganze Genossenschaft im Allgemeinen nothwendig ist; aber daß man außerdem noch täglich deine ganz unnöthigen Sonderlingseinfälle befriedigen soll, das ist gewiß sehr unbequem und lästig. „Schone des Gewissens; ich sage nicht deines, sondern des fremden Gewissens [1];" des Gewissens deines Bru-

---

1) Legumina ventosa sunt, caseus stomachum gravat, lac capiti nocet, potus aquae non sustinet pectus, caules nutriunt melancholiam, porri choleram accendunt, pisces de stagno aut de lutosa aqua meae penitus complexioni non

ders, welcher neben dir sitzt und ißt, was man ihm vorsetzt. Diesem gibst du Aergerniß, weil er denkt, du verschmähetest aus Leckerhaftigkeit die Kost, die er zu sich nimmt. Oder beurtheilt er dich auch nicht so, und glaubt er, du thätest es aus Nothwendigkeit, so gibst du ihm Anlaß, innerlich darüber zu murren, daß sich Diejenigen, welche für das Nöthige zu sorgen haben, deiner nicht genug annehmen.

Einige, fährt der heil. Bernhard fort, wollen sich vertheidigen, und berufen sich deshalb auf den Rath, welchen der heil. Apostel Paulus dem Timotheus gab: „Trink kein Wasser mehr, sondern genieße etwas Wein um deines Magens und deiner häufigen Kränklichkeiten willen[1].“ Aber hierauf entgegne ich, sagt der Heilige, erstens. Es ist wohl zu bemerken, daß das keine Regel ist, welche der Apostel sich selber gibt, sondern ein Rath, den er einem Andern ertheilt, und keine Begünstigung, um welche Timotheus gebeten, sondern die ihm ohne alles Zuthun seinerseits bewilligt wurde. Mit dir verhält es sich nicht so; denn du hast um eine besondere Kost nachgesucht. Deshalb habe ich Grund zu befürchten, daß dich die Klugheit des Fleisches unter dem Vorwande einer vernünftigen Sorge für deine Gesundheit verführt hat, und daß Jenes, was du für eine reine Nothwendigkeit erachtest, größtentheils Sinnlichkeit ist. Bedenke zweitens, fügt dieser Kirchenvater hinzu, daß der heil. Paulus diesen Rath nicht einem einfachen Ordensmanne, wie du bist, sondern einem heiligen Bischofe ertheilt, dessen Gesundheit damals der erst aufblühenden Kirche so nützlich und so nothwendig war. „Gib mir einen zweiten Timotheus, und ich speise ihn, wenn du willst, sogar mit Gold und tränke ihn mit Balsam. Bestehst du aber immer noch auf jenen Ausspruch des Apostels, so ermahne ich dich wenigstens, übersieh nicht, was er hinzufügte, daß Timotheus nur wenig genießen solle[2].“

Der erste Rath, welchen der heil. Hieronymus der Eustochium bezüglich der Bewahrung der Keuschheit ertheilt, ist der, sie möchte keinen Wein trinken. „Eine Braut Christi,“ schreibt er derselben, „muß den Wein wie Gift fliehen[3].“ Bemerke wohl die Uebereinstimmung dieser Worte mit jenen des Apostels: „Im Wein liegt Ausschweifung[4].“ „Das sind,“ fügt derselbe Heilige hinzu, „die ersten Waffen des Teufels gegen die Jugend. Nicht in dem Grade erschüttert der Geiz, blähet auf die Hoffart, belustigt die Ehrsucht. Wein und Jugend ist eine doppelte Entzündung der Wollust. Warum gießen wir

---

congruunt. Quale est hoc, ut in totis fluviis, agris, hortis cellariisve reperiri vix possit quid comedas? Puta, quaeso, te monachum esse, non medicum, nec de complexione judicandum, sed de professione. Parce, obsecro, primum quidem quieti tuae; parce deinde labori ministrantium; parce gravamini domus; parce conscientiae: conscientiae dico, non tuae, sed alterius. D. *Bern.* Serm. 30. sup. *Cant.*

1) Noli adhuc aquam bibere, sed modico vino utere propter stomachum tuum et frequentes tuas infirmitates. I *Tim.* V, 23.

2) Da mihi alterum Timotheum, et ego cibo illum, si vis, etiam auro et poto balsamo. Id te saltem monitum volo, ut si tibi ista auctoritas Apostoli placet de bibendo vino modico, quod ille adjunxit, non praetermittas.

3) Sponsa Christi vinum fugiat pro veneno. D. *Hieron.* Epist. ad Eustoch. de custod. Virg.

4) In quo est luxuria. *Ephes.* V, 18.

Oel in's Feuer? Warum bieten wir der Glut des jugendlichen Körpers noch andern Zündstoff [1]?"

Gehen wir jetzt wieder zu unserem Gegenstande über. Was ich hier den Ordensleuten an's Herz legen möchte, ist Dasselbe, was der heil. Basilius [2], der heil. Bernhard [3], der heil. Bonaventura [4] und mehrere andere Heilige so ausdrücklich empfehlen, nämlich daß wir mit Dem zufrieden sein sollen, womit unsere Brüder zufrieden sind, und daß wir so viel als möglich alle Sonderlichkeiten meiden müssen. Das sollten wir schon deswegen allein thun, weil wir uns hierdurch viele Unruhe, manchen Kummer und nicht wenige lieblose Urtheile ersparen werden, und das nicht blos uns, sondern auch den Uebrigen, wie wir bereits gesagt haben. Haben wir also blos unsern Vortheil und unsere Ruhe im Auge, so werden wir gut daran thun, wenn wir uns den gemeinsamen Regeln unterziehen, und sollte auch einige Unbequemlichkeit damit verbunden sein. Denn der Vortheil, welchen wir aus derartigen Sonderlichkeiten ziehen können, kann mit der Seelenruhe nicht in dieselbe Wagschale gelegt werden. Aber am meisten sollen wir uns dazu bestimmen lassen, weil wir dadurch unsere Brüder nicht wenig erbauen, unsere Oberen zufrieden stellen und in den Augen Gottes wohlgefälliger werden. Das verdient wohl beachtet zu werden; denn es ist eine überaus heilsame und leicht ausführbare Lehre. Du kannst im Orden Gott kein größeres Opfer darbringen und keine Abtödtung vornehmen, welche ihm mehr gefällt, dir selber nützlicher ist und deine Brüder mehr erbaut, als wenn du dich mit aller Genauigkeit und Strenge der Ordenszucht unterwirfst, dich stets mit Dem begnügst, was alle Uebrigen erhalten, und niemals eine Erlassung, ein Vorrecht oder einen Unterschied, worin es auch sein mag, in Anspruch nimmst. Da dich dein Stand zur Buße und zur Abtödtung verpflichtet, so laß dieses deine hauptsächlichste Buße und Abtödtung sein. Denn was die übrigen Bußwerke betrifft, so sollen sie den Heiligen [5] und Lehrern des geistlichen Lebens zufolge so geordnet sein, daß uns stets Kraft zu der Hauptabtödtung unseres Standes übrig bleibt. Magst du auch einen Bußgürtel tragen und deinen Leib geißeln, deine Oberen werden das Alles für Nichts halten, wenn du nicht mit Dem zufrieden bist, mit welchem sich die Uebrigen begnügen, und wenn du etwas Besonderes, sei es nun hinsichtlich des Zimmers oder der Kleidung oder der Kost, verlangst. Uebe dich also in der Buße, wozu dein Stand dir Gelegenheit bietet. Von dieser bist du gewiß, daß sie erlaubt, daß sie Gott am wohlgefälligsten ist und daß die Oberen sie gerne sehen. Du wirst zudem dabei nichts von der Ehrsucht zu fürchten haben, weil es eine Buße ist, welche von deinen Brüdern nicht bemerkt wird. In den Augen der Menschen ist das eine ganz gewöhnliche und einfache Lebensweise, in den Augen Gottes aber eine ganz ausgezeichnete, welche uns

1) Haec adversus adolescentiam prima arma sunt daemoniorum. Non sic avaritia quatit, inflat superbia, delectat ambitio. Vinum et adolescentia duplex incendium voluptatis est. Quid oleum flammae adjicimus? Quid ardenti corpusculo fomenta ignium ministramus? D. *Hieronym.* ibid.

2) D. *Basil.* Serm. de Renunt. saeculi istius et Spirit. perfect.

3) D. *Bern.* ubi supra et in Form. honest. Vitae.

4) D. *Bonavent.* de Inform. Novit. c. 9.

5) D. *Bonavent.* ubi supra.

ohne alle Gefahr zu einer gründlichen Vollkommenheit und Heiligkeit hinführt.

Von der anderen Seite aber erwachsen aus den Ausnahmen, Sonderlichkeiten und Vorrechten einer Ordensgenossenschaft die größten Nachtheile, mag man nun auch was immer vorschützen. Das ist so wahr, daß der heil. Bonaventura [1]) darin eine der Hauptursachen der erschlafften Ordenszucht erblickt. Wie lange du auch im Orden sein und welche Dienste du ihm geleistet haben magst, sagt er, du schadest ihm dennoch. Denn Diejenigen, welche nach dir eintreten, schauen dir nicht in's Herz, noch erwägen sie, wie viel du schon vor ihrem Eintritte in demselben gearbeitet hast. Sie sehen blos das Beispiel, welches du ihnen bezüglich der Beobachtung der Regeln gibst. Sie wünschen, daß die Aelteren ihnen hierin stets den Weg zeigen, und daß sie, wie sie die Ersten waren, welche in den Orden aufgenommen wurden, so auch die Ersten in pünktlicher Beobachtung aller Regeln seien, damit sie Denen als Führer dienen, welche von dem nämlichen Eifer beseelt, nach ihnen denselben Weg einschlugen. Trifft aber das Gegentheil davon ein, so nehmen sie entweder ein Aergerniß an dem schlechten Beispiele der Aelteren, oder, was noch schlimmer ist, sie folgen ihnen nach und werden bald eben so lau. Das sah der heil. Ignatius wohl ein. Um daher den schlimmen Folgen, welche aus solchen Sonderlichkeiten entstehen können, vorzubeugen, schreibt er vor, man solle an Jeden, welcher in die Gesellschaft eintreten will, die Frage stellen, „ob er bereit sei, auf dieselbe Weise wie die Uebrigen im Colleg zu leben, und ob er kein Vorrecht oder keinen Vorzug vor dem Geringsten von allen Uebrigen beanspruche, sondern alle Sorge für seine Person dem Obern überlassen wolle [2])?" Diese Frage soll besonders den Gelehrten und Denen, welche eines Tages Vorsteher in der Gesellschaft werden können, vorgelegt werden, weil von diesen viel mehr zu befürchten steht, daß sie Ausnahmen und Vorrechte für sich in Anspruch nehmen werden. Diese beachten gar nicht, welch großen Nachtheil sie durch derartige Ausnahmen, so gering sie immerhin sein mögen, dem Orden zufügen. Denn gleich will ein Zweiter, welcher glaubt, eben so viel geleistet zu haben und gleicher Ruhe zu bedürfen, auf die nämliche Weise behandelt werden; darauf ein Dritter, der weniger gearbeitet hat, nachher ein Vierter. So wird die Ordenszucht bald erschlaffen und zu Grunde gehen. Solche Menschen nennt der heil. Bernhard „Zerstörer der Einigkeit und Feinde des Friedens." Es wäre weit besser, wenn sie gar nicht predigten, schrieben und etwas Außergewöhnliches thäten, als daß sie sich von den Uebrigen durch Vorrechte unterscheiden, weil sie dadurch weit mehr zerstören, als sie durch das Andere aufbauen.

Aus diesem Grunde verbietet unser heiliger Stifter in der Gesellschaft alle Ausnahmen und Vorrechte. Er will nicht, daß man darauf Anspruch machen könne weder als Prediger, noch als Professor, noch als gewesener Oberer. Jeder soll im Gegentheile fest überzeugt sein, daß er in der Gesellschaft kein größeres Unheil stifte, als wenn er den Anderen

---

1) D. *Bonav.* in Quaest. circa Regul. Quaest. 19.; et de Inform. Novit. c. 19.

2) An contentus futurus sit, eodem atque alii modo in collegio agere, nullisque privilegiis aut praerogativis minimum omnium, qui in eo fuerint, anteire, omnem sui curam superiori relinquendo. Exam. c. 7.

Veranlassung gibt, zu glauben, er mache aus welchem Grunde auch immer derartige Ansprüche, und er verlange anders behandelt zu werden, als alle seine Brüder. Sache der Aeltesten und Gelehrtesten ist es, die Uebrigen in Allem zu erbauen, die Ordenszucht durch ihr Beispiel aufrecht zu erhalten und zu befestigen, „dadurch daß sie nicht nach hohen Dingen trachten, sondern es mit den Niedrigen halten[1]," wie der Apostel sagt. Dazu soll im Orden das Alter und die Gelehrsamkeit dienen.

Siebenzehntes Kapitel.

Antwort auf die Einwendung, daß man verpflichtet sei, für seine Gesundheit Sorge zu tragen.

Da die Sorge, welche Jeder für seine Gesundheit zu haben verbunden ist, der gewöhnlichste und gerechteste Beweggrund ist, um Ausnahmen zu beanspruchen, und folglich auch der hauptsächlichste und stärkste Einwand, den man erheben kann, so wollen wir hier auf denselben eingehen und anführen, was die Gottesgelehrten darüber sagen. Darin stimmen Alle überein, daß es etwas Anderes sei, sich selber tödten, oder geflissentlich den Tod beschleunigen, indem man z. B. zu dem Zwecke Gift nimmt; denn das ist eine überaus schwere Sünde: und etwas Anderes, nicht darauf bedacht sein, seine Gesundheit zu erhalten und sein Leben zu verlängern. Denn dieses ist zulässig. Keiner hat die Pflicht, bessere und ihm mehr zusagendere Nahrungsmittel zu gebrauchen, so bestimmt er auch weiß, daß er dann um so länger leben und daß es um seine Gesundheit desto besser stehen werde, eben so wenig als er verpflichtet ist, sich an den gesundesten Orten aufzuhalten, wenn dadurch auch seine Gesundheit gekräftigt und ein längeres Leben in Aussicht gestellt wird. Wer das Gegentheil behauptete, würde dadurch alles Fasten, jede Abstinenz und alle Bußwerke, welche in der Kirche üblich sind, verwerfen. Die Heiligen und Gottesgelehrten halten sogar ein derartiges Haschen nach solchen der Gesundheit zuträglichen Dingen bei den Meisten, besonders aber bei den Ordensleuten für tadelnswerth. Eben so wenig ist Jemand in der Krankheit verpflichtet, zu außergewöhnlichen Heilmitteln seine Zuflucht zu nehmen und alles Mögliche aufzubieten, um sich das Leben zu erhalten, noch die geschicktesten und berühmtesten Aerzte herbeizurufen. Dieses Alles ist im Gegentheile an einem Ordensmanne, welcher sich zur Armuth und Demuth bekennt, verwerflich. Es genügt, daß man von den gewöhnlichen und leichten Mitteln die passendsten auswählt. Zu mehr hat uns Gott nicht verpflichten wollen, weil das Leben und die Gesundheit des Leibes nur ein zeitliches und vergängliches Gut sind, folglich etwas gar Geringes im Vergleich mit dem Leben und der Gesundheit der Seele. Aber nicht blos alles Außergewöhnlichen und Ausgesuchten darf man sich hierin enthalten, sondern auch von dem Gewöhnlichen Manches unterlassen. Deshalb thun sich die Diener Gottes in der Nahrung, im Schlafe und in Allem, was die körperliche Pflege betrifft, gewöhnlich Abbruch, obschon sie wissen, daß dieser Abbruch ihrer Gesundheit schaden und ihre Tage abkürzen kann.

1) Non alta sapientes, sed humilibus consentientes. *Rom.* XII. 16.

Und wir halten das nicht allein für erlaubt, sondern für etwas sehr Vollkommenes und Heiliges. Gleichwie es erlaubt ist, des Seelenheiles des Nächsten willen, oder blos um ihm das Leben zu erhalten, sein Leben der Gefahr auszusetzen, wie es Diejenigen thun, welche den Pestkranken beistehen und sie verpflegen: eben so darf man, um das Heil seiner Seele mittelst der Abtödtung zu befördern, seine Gesundheit und sein Leben in einige Gefahr bringen. Ist es blos des zeitlichen und ehrbaren Fortkommens halber erlaubt, zum Nachtheil der Gesundheit und unter Lebensgefahr die Meere zu durchsegeln und in ferne Länder zu reisen, muß es dann nicht blos nicht einfach gestattet, sondern sogar heilig sein, seine Gesundheit zu vernachläßigen und sein Leben auf's Spiel zu setzen, um das Heil seiner Seele sicher zu stellen, um das Fleisch dem Geiste unterwürfig zu erhalten und zu verhindern, daß es sich gegen ihn auflehne und ihn in's Verderben stürze. Dieses nennen wir Buße thun. Würde dieses aufgehoben, so fielen fast alle Bußwerke weg, welche in der Kirche gebräuchlich sind. Die Gottesgelehrten werfen folgende Frage auf: „Darf ein Diener Gottes, welcher z. B. an heftigem Seitenstechen oder an Magenweh oder an irgend einem andern sehr schmerzhaften Uebel leidet, kein Heilmittel anwenden, um dasselbe aus Liebe zu Christus zu leiden, wenn keine Todesgefahr damit verbunden ist?" „Ohne allen Zweifel darf er es," erwiedern sie, und berufen sich auf das Beispiel der heil. Agatha. Dieser Heiligen waren nämlich auf Befehl des Tyrannen die Brüste abgeschnitten worden. Da erschien ihr im Kerker der heil. Petrus unter der Gestalt eines ehrwürdigen Greisen, um sie zu heilen. Sie aber wollte ihre Einwilligung dazu nicht geben; „denn eine fleischliche Arznei," sprach sie, „habe ich nie für meinen Leib gebraucht [1])." Auch das Beispiel vieler großen Diener Gottes führen sie an, welche, um ihr Fleisch abzutödten, um es dem Geiste gänzlich dienstbar zu machen und um gewissermaßen an den Leiden Christi Theil zu nehmen, langwährende Schmerzen gelitten, ohne ein Gegenmittel anwenden zu wollen, und dadurch große Fortschritte in der Tugend gemacht haben. Um noch deutlicher zu zeigen, daß man auf seine Gesundheit, ja sogar auf sein Leben kein so großes Gewicht zu legen brauche, und daß wir nicht zu einer so ängstlichen Sorgfalt für dessen Erhaltung verpflichtet seien, wie Einige meinen, stellen die Gottesgelehrten folgenden Fall auf. Nehmen wir an, ein Mensch würde sicher sterben, falls man ihm nicht den Arm oder das Bein abnähme. Ist ein Solcher verpflichtet, sich dieser Operation zu unterwerfen? Sie antworten [2]): „Nein," und führen bei dieser Gelegenheit die Worte des Marius, welcher nicht zugeben wollte, daß die Aerzte, die ihm schon einige Einschnitte beigebracht hatten, weiter fortführen, an: „Eines so großen Schmerzes ist die Genesung nicht werth [3])." Sie behaupten sogar, man sei nicht verpflichtet, Mittel zur Verlängerung seines Lebens zu gebrauchen, selbst wenn man bestimmt wüßte, daß man eher sterben würde, falls man

---

1) Quia medicinam carnalem corpori meo nunquam exhibui. In Offic. S. *Agathae* 5 Febr.
2) *Cajetan*. 2. 2. quaest. 97. art. 1. *Navarr*. in Summ. c. 11. num. 41.
3) Non est tanto dolore digna salus. *Plutarch*. in *Mario* Sect. prim.

es nicht thäte. Gäben z. B. die Aerzte Jemandem den Rath, alle Monate ein Reinigungsmittel oder eine andere lästige Arznei zu nehmen, so wäre er dazu nicht verpflichtet, selbst wenn er in Folge einer solchen Unterlassung zehn Jahre früher sterben müßte. Weiß Jemand, fügen sie hinzu, daß er seine Tage abkürzen werde, falls er Wein trinkt oder Gefrorenes zu sich nimmt, so ist er doch nicht unter einer Todsünde verpflichtet, sich dessen zu enthalten. Wenden wir jetzt das Gesagte auf unsern Gegenstand an. Vernachläßigen es die Menschen eines rein sinnlichen Vergnügens halber, z. B. um Gefrorenes zu genießen, oder um den Gaumen kitzelnde Speisen zu essen, für ihre Gesundheit und für die Erhaltung ihres Lebens zu sorgen, ohne daß wir sie deshalb verdammen, weshalb glauben wir denn, daß ein Ordensmann, welcher sich einbildet, das Eine schade ihm, das Andere aber sei ihm zuträglicher, die Sorge für seine Gesundheit der Beobachtung seiner Regeln vorziehen müsse? Aber nehmen wir an, das beruhe nicht auf Einbildung, sondern auf Wahrheit, und legen wir von der einen Seite die Nothwendigkeit, für seine Gesundheit Sorge zu tragen und den Vortheil, welchen man von dieser Sorge erwarten kann, obschon er ein ganz unsicherer ist, auf die Wagschale und von der anderen Seite die Unruhe, den Verdruß und Aerger, welchen man sich selber und Anderen bereitet, das Aergerniß und die Unannehmlichkeiten, die aus solchen Sonderlichkeiten entstehen, so werden wir sehen, daß das Gewicht auf dieser Seite unvergleichlich schwerer ist, als auf der andern. Ist es nicht billig, daß du Dasselbe, was die Weltleute alle Tage aus reiner Sinnlichkeit thun, und was du selber vielleicht schon oft aus demselben Grunde gethan hast, jetzt thuest, um deine Regeln zu beobachten, um im Einklange mit der ganzen Genossenschaft zu leben und deinen Brüdern durch deine Sonderlichkeiten und ausgesuchte Speisen kein Aergerniß zu geben?

Aus allem Dem geht unbestreitbar hervor, daß man wenigstens der Gesundheit halber nicht verpflichtet ist, sich besondere Gemächlichkeiten zu verschaffen und zu außerordentlichen Mitteln seine Zuflucht zu nehmen. Sagt dir also auch die Art und Weise, mit der man dich behandelt, sei es nun in gesunden oder in kranken Tagen, nicht zu, und sollte sie sogar deiner Gesundheit einigen Nachtheil bringen, so kannst du stets fest überzeugt sein, daß du nicht blos keine Gewissensunruhe darüber zu haben brauchst, sondern daß du weit besser daran thust, wenn du etwas aus Liebe zu Gott und zur Buße für deine Sünden leidest, als wenn du deinen Gemächlichkeiten und Bequemlichkeiten nachgehst und dich beklagst, man trüge nicht hinreichende Sorge für dich und achtete dich nicht genug. Gott will nicht, daß wir unserer Gesundheit eine so große Aufmerksamkeit schenken; denn er sagt selber: „Wer seine Seele erhalten will, der wird sie verlieren; wer aber seine Seele um meinetwillen verliert, der wird sie finden[1].“ Deshalb spricht der heil. Bernhard sehr schön[2]: „Hypokrates lehrt uns, wir sollten das Leben zu erhalten suchen, Epikur empfiehlt uns, den sinnlichen Lüsten nachzustreben, Christus aber will,

---

1) Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam: qui autem perdiderit animam suam propter me, inveniet eam. *Matth.* XVI, 25.

2) D. *Bern.* Serm. 30. sup. *Cant.*

daß wir das Leben verlieren, die Freuden dieser Welt fliehen und Alles in Vergleich mit unserem Seelenheile für Nichts erachten. Bestimme also jetzt, wessen von diesen Dreien Schüler du sein willst?" Aber wir können zu Diesem noch Etwas hinzufügen, was die Erfahrung alle Tage bestätigt. Diejenigen, welche für ihre Gesundheit so besorgt und so verzärtelt sind, sind fast immer kränklich, und richten oft durch dieselben Mittel ihre Gesundheit zu Grunde, wodurch sie dieselbe zu erhalten suchen, während sich Jene, die sich im Vertrauen auf Gott unter den Gehorsam stellen, sich in ihrer Lebensweise nach den Uebrigen richten und sich zu Allem bequemen, gewöhnlich einer starken und kräftigen Gesundheit erfreuen.

Cassian[1]) macht hierüber eine wichtige Bemerkung. Einige Ordensleute, sagt er, nehmen für sich Ausnahmen und Vorrechte in Anspruch, nicht weil sie deren für ihre Gesundheit bedürfen, sondern weil das ihrer Eitelkeit und ihrem Stolze schmeichelt, weil sie mehr, denn die Uebrigen, geachtet werden wollen, und irgend eine Auszeichnung wegen ihres Alters und Verdienstes verlangen. Derartige Ordensleute, fügt er hinzu, sind keine im geistlichen Leben hochstehende Männer und machen in der Tugend nie bedeutende Fortschritte. Denn wir sehen, daß die Altväter, welche sich in der klösterlichen Zucht ausgezeichnet haben, und die uns stets als Muster vorschweben sollen, an Allem, was ihnen ihre Regel vorschrieb, immer unverbrüchlich festhielten und Feinde von Sonderlichkeiten und Ausnahmen waren.

Hiermit soll jedoch nicht gesagt sein, daß man sich deshalb abhalten lassen soll, seine Bedürfnisse den Oberen vorzulegen. Denn Alle können nicht eine gleiche Gesundheit und gleiche Kräfte besitzen. Deswegen gibt es unter einer großen Anzahl von Menschen immer Einige, welche etwas Besonderes nöthig haben. Folglich darf man von dem Gehorsam keinen schlechten Gebrauch machen und davon Veranlassung nehmen, über seine Brüder abzuurtheilen. Im Gegentheil, sobald man wahrnimmt, daß Jemand nicht alle Regeln der Genossenschaft wie die Uebrigen beobachtet, so soll man gleich denken, die Nothwendigkeit verpflichte ihn dazu, und ihn folglich wegen seiner Schwäche liebevoll bemitleiden. „Es sieht dieses ein Anderer," sagt der heil. Bernhard, „und vielleicht wird er anfangen, Den zu beneiden, welchen er hätte bedauern sollen. Daher kommt es, daß er jenen oft in seinem Herzen wegen einer Sache glücklich preiset, derenthalber sich dieser für unglücklich hält, da ihn sein Bedürfniß schwer niederdrückt[2])." Aber gleichwie du einen Menschen, welcher durch eine heftige Krankheit gezwungen wird, zu außergewöhnlichen Heilmitteln seine Zuflucht zu nehmen, nicht beneidest, sondern vielmehr beklagst, so würdest du auch deinen Bruder, wenn du erkennetest, welchen Schmerz es ihm verursacht, daß er nicht eine Lebensweise führen kann, wie die übrigen Brüder, eher

1) *Cass.* de Instit. Renunt. l. 5. c. 23.

2) Videt hoc alter quispiam, et fortassis incipiet invidere, cui condolere debuerat. Hinc accidit, ut saepe beatificet eum in corde suo ea re, unde miserum se ille reputat, moleste ferens necessitatem suam. D. *Bern.* Serm. 1. de Altit. et Humil. Cordis.

beklagen, als beneiden; du würdest dich für verpflichtet halten, Gott dafür zu danken, daß du keinen längeren Schlaf, keine bessere Kost und Pflege, als die Anderen bedarfst, sondern dich ohne besondere Mühe derselben Lebensweise unterziehen kannst. Wer darauf ausgeht, fährt derselbe Heilige fort, auf alle kleinen Ausnahmen, welche Andere machen müssen, besonders zu achten, gibt dadurch deutlich zu erkennen, daß seine Gedanken nicht im Himmel sind, und daß sein Herz in Sinnlichkeit und Weichlichkeit versunken ist.

Zum Schlusse sagt der Heilige, und damit will auch ich schließen: „Ich sage das nicht, meine Brüder, als hätte ich jetzt Ursache, mich hierin über irgend Einen zu beschweren, sondern weil ich es für nothwendig gehalten habe, euch davor zu warnen. Denn es gibt Manche unter euch, welche so schwächlich und kränklich sind, daß sie einiger Erlassung bedürfen. Aber ich danke Gott dafür, daß ich Viele unter euch erblicke, welcher dieser niedrigen Gesinnung so fern stehen und auf ihren eigenen geistlichen Fortschritt so bedacht sind, daß sie, ohne auf die Art und Weise, wie ihre schwächlichen Brüder leben, Rücksicht zu nehmen, nur an sich selber denken, unaufhörlich über sich klagen, als thäten sie nichts, und dem Rathe des Apostels zufolge „demüthig alle Anderen höher, als sich, achten[1]).“

Noch einen anderen sehr heilsamen Rath ertheilt derselbe heil. Bernhard. Nimm keine Rücksicht auf Diejenigen, sagt er, welche Ausnahmen machen müssen, sondern sieh blos auf Jene, welche die Regeln am eifrigsten und genauesten beobachten, und ahme sie nach. Bei dieser Gelegenheit erzählt er, was ihm eines Tages einer seiner Ordensleute zu seiner größten Freude sagte. Dieser Ordensmann, ein Laienbruder, kam früh Morgens zu ihm, fiel ihm zu Füßen und rief: „Ach, mein Vater, wie nichtswürdig und unglücklich bin ich! Diese Nacht betrachtete ich bei der Matutin die Heiligkeit von einem meiner Brüder, und fand an ihm dreißig Tugenden, welche mir Alle fehlen!“ Das ist eine sehr heilsame Uebung, an unsern Brüdern die Tugenden zu betrachten. Und darin bestehe auch die Frucht unserer Rede, fährt der Heilige fort, daß wir bei Anderen stets auf das Vollkommene, nie aber auf das Fehlerhafte, bei uns aber stets auf Das sehen, was uns einen Anlaß zur Demüthigung und Selbsterniedrigung geben, nie aber auf Jenes, das uns Eitelkeit und Stolz einflößen kann. Denn was nützt es dir, daß du besser arbeiten und fasten kannst, als dein Bruder, wenn er mehr Frömmigkeit, Geduld, Demuth und Nächstenliebe besitzt, als du? „Denke mehr an Dasjenige, was er hat, du aber nicht besitzst,“ als an Jenes, was du hast, er aber nicht besitzt; oder besser gesagt, „sei nur darum bekümmert, zu wissen, was dir fehlt[2]),“ um zur Vollkommenheit zu gelangen. Auf diese Weise wirst du dich in der Demuth und Nächstenliebe erhalten und im Ordensgeiste große Fortschritte machen.

---

1) Superiores sibi invicem arbitrantes. *Philipp.* II. 3.

2) De caetero ea magis attende, quae alius habet, tu non habes; sed ipso magis sollicitus, ut scias, quid desit tibi. D. *Bern.* ubi supra.

Achtzehntes Kapitel.

Das Gesagte wird durch einige Beispiele bestätigt.

Ein französischer Fürst, Rabaud mit Namen[1]), wurde auf eine wunderbare Weise zum Ordensstande berufen. Die klösterliche Lebensweise kam ihm Anfangs in Folge seiner früheren Erziehung sehr streng und schwer vor. Deshalb sah sich der Abt Porcar, welcher sein Oberer war, genöthigt, ihm bei jeder Mahlzeit etwas Besseres, als den übrigen Mönchen, zu reichen. Diese Vorsorge verzärtelte und schwächte ihn aber nur immer mehr. Eines Tages saß er mit den Anderen, denen man nur ein wenig Brod und Bohnen vorsetzte, zu Tische. Da bemerkte er zwei ehrwürdige Greise, von denen der Eine kahl war, an dessen Halse zwei Schlüssel hingen, der Andere ein Ordenskleid trug und ein krystallenes Gefäß in der Hand hatte. Alle Beiden machten in dem Speisesaale die Runde und legten auf den Teller eines Jeden etwas von Dem, was in dem Gefäße enthalten war, an ihm aber gingen sie vorüber und blickten ihn sogar mit Unwillen an. Er konnte sich jedoch nicht enthalten, seine Hand nach der seinem Nachbarn zugetheilten Portion auszustrecken, um davon zu kosten; und er fand diese Speise so vortrefflich, daß Alles, was er je gegessen hatte, damit nicht in Vergleich kam. Als er dasselbe Gesicht dreimal gehabt hatte, begab er sich zu seinem Abte, theilte es ihm mit und bat ihn inständig, ihm zu sagen, wer diese zwei Greise seien, welche er gesehen habe. Der Abt erkannte sogleich, daß der Eine derselben der heil. Apostel Petrus, der Patron ihrer Kirche, der Andere der heil. Honoratus, der Stifter ihres Klosters, gewesen war. Er gestand ihm offen seine Meinung, und fügte hinzu, sie hätten ihn deshalb übergangen, weil er nicht die Regeln wie die Anderen beobachte. Deshalb faßte dieser Fürst von der Zeit an den Entschluß, sie in allen Stücken genau zu befolgen; und er fand sie nachher viel leichter, als sie ihm Anfangs geschienen hatte. Kurz darauf erblickte er nochmals diese Heiligen. Dieses Mal gaben sie aber nicht blos den übrigen Brüdern, sondern auch ihm von dieser Speise. Das gewährte ihm einen großen Trost und befestigte ihn aufs Neue in dem Vorsatze, alle Beschwerden des Ordenslebens mit Geduld zu ertragen.

Ein ähnliches Beispiel erzählt Cäsarius[2]). In dem Cistercienser-Orden befand sich ein Mönch, welcher mehr dem Namen als der That nach ein Ordensmann war. Unter dem Vorwande, er sei ein Arzt, hielt er sich die meiste Zeit außerhalb des Klosters auf, nur an den Hauptfesten kehrte er in dasselbe zurück. Als er an einem Muttergottestage mit den Andern die Matutin sang, sah er die seligste Jungfrau ganz von Licht umstrahlt in den Chor treten. Sie begab sich zu jedem Mönche und goß ihm eine himmlische Flüssigkeit in den Mund, welche ihm neue Kräfte verlieh, das Lob Gottes zu singen. An ihm aber ging sie vorbei und gab ihm nichts, sondern sprach: „Dieser Himmelstrank ist nicht für Denjenigen, welcher täglich nur nach irdischen Genüssen strebt.“ Dieser Vorwurf

1) *Hier. Plat.* de Bono Statu Relig. l. 3. c. 16.
2) *Caesar.* Dialog. l. 7. c. 48.

ging ihm tief zu Herzen. Er ging in sich, änderte gänzlich sein Leben, übte sich fleißig in der Abtödtung und verließ nie das Kloster, außer auf den Befehl seines Obern. Dafür wurde ihm am nächsten Muttergottesfeste auch der Trost zu Theil, daß die seligste Jungfrau, als sie wie das erste Mal in den Chor trat, vor ihm stehen blieb und sprach: „Weil du dich gebessert und die himmlischen Süßigkeiten den irdischen vorgezogen hast, so sollst du auch an dem Tranke Theil haben, welchen ich deinen Brüdern reiche.“ Sobald er davon gekostet hatte, fühlte er sich in der Liebe zur Abtödtung und in der Verachtung aller eitelen irdischen Freuden vollends bestärkt. Denn diese himmlische Flüssigkeit war nichts Anderes, als die Salbung der Gottseligkeit, welche Alles süß und leicht macht.

Ein ganz verzärtelter Cleriker trat demselben Cäsarius[1]) zufolge in das Kloster Clairvaux ein. Das grobe Brod, welches man ihm gab, würdigte er kaum eines Blickes, und er fühlte, so oft er nur daran dachte, daß er verpflichtet sei, davon zu essen, eine Neigung zum Erbrechen. In einer Nacht erschien ihm Christus und bot ihm ein Stück von demselben Brode dar. Als ihm der Ordensmann erwiedert hatte, er könne es unmöglich genießen, tunkte der Erlöser dasselbe in das Blut seiner heiligen Seitenwunde, und befahl ihm dann, es zu kosten. Er gehorchte und fand dieses Brod wunderbar wohlschmeckend. Darauf würzte er stets auf dieselbe Weise Alles, was er vorhin nicht genießen konnte, und er fand es überaus köstlich.

In den Jahrbüchern des Ordens des heil. Franziscus[2]) ist Rede von jener berühmten Versammlung, welche auf freiem Felde abgehalten und das Kapitel auf den Matten genannt wurde wegen der Zellen von Matten, welche dort für mehr als fünftausend Ordensleute errichtet wurden. Ein so großer Eifer und Bußgeist herrschte zu der Zeit, wie daselbst bemerkt wird, unter den Mitgliedern dieses Ordens, daß man ihm jeden Augenblick Einhalt thun mußte. Mehrere von ihnen trugen eiserne Bußgürtel und Panzerhemden auf bloßem Leibe. Da Viele hiervon erkrankten und folglich nicht mehr dem Gebete obliegen und die Dienste im Orden versehen konnten, ja weil sogar Einige in Folge davon starben, so sah sich der heil. Franziscus genöthigt, ihnen kraft des heiligen Gehorsams zu befehlen, ihm alle diese Marterwerkzeuge zu bringen. Ihre Zahl belief sich auf ungefähr fünfhundert. Als nun diese Ordensleute zur Zeit eines solchen Eifers ihr Generalkapitel abhielten, um sich über die Vollkommenheit und den geistlichen Fortschritt ihres Ordens zu berathen, wurde dem heil. Franziscus offenbart, daß an die achtzehntausend Teufel zwischen Portiuncula und Assisi versammelt wären, um sich über die Mittel zu besprechen, welche sie dem Fortschritte dieses neu gestifteten Ordens entgegenstellen wollten. Nachdem Mehrere derselben verschiedene angegeben hatten, schlug Einer folgendes vor: „Diese Männer,“ sagte er, von Franziscus und seinen Ordensbrüdern redend, „leben in solcher Abgeschiedenheit von der Welt, sind so voll von Liebe zu Gott und dem Gebete und der Buße dermaßen zugethan, daß es sehr schwer hält, oder besser gesagt, ganz

1) *Caesar.* Dialog. l. 4. c. 80.
2) Chron. Ord. S. *Francisci* p. 1. l. 1. c. 53.

unmöglich für uns ist, jetzt etwas gegen dieselben auszurichten. Deshalb gebe ich den Rath, plagen wir uns gegenwärtig nicht mehr mit ihnen ab, sondern warten wir, bis ihr Oberhaupt gestorben ist, und ihre Anzahl sich vermehrt hat. Dann wollen wir Jünglinge ohne inbrünstiges Verlangen nach Vollkommenheit, Greise, welche hochgeachtet zu werden wünschen, angesehene und in aller Zärtlichkeit aufgewachsene Männer und schwächliche, von Hoffart aufgeblasene Gelehrte unter sie einführen. Diese werden sie ohne allen Unterschied aufnehmen, um das Ansehen des Ordens aufrecht zu erhalten, wenigstens was die Zahl der Mitglieder anbelangt. So werden wir ihnen Liebe zu den weltlichen Dingen einflößen und sie verleiten, daß sie mit allem Eifer nach Wissenschaft, Würden und nach der Achtung der Menschen ringen. Haben wir sie aber auf diese Weise verdorben, dann können wir unsere Rache ungehindert an ihnen auslassen." Dieser Vorschlag wurde von allen Teufeln gutgeheißen, und sie schieden von einander, sich schon im voraus auf den guten Erfolg freuend, welchen sie sich versprachen.

Sechste Abhandlung.

Von der Beobachtung der Regeln.

Erstes Kapitel.

Welche Gnade Gott den Ordensleuten erwiesen, daß er ihnen Regeln zur Schutzwehr gegeben hat.

Eine der größten Gnaden, welche Gott den Ordensleuten erwiesen, besteht darin, daß er sie mit vielen Regeln und Räthen gleichsam umzäunt hat, um sie desto mehr gegen die Feinde ihres Seelenheiles zu schützen. Treffend vergleichen die Heiligen die evangelischen Räthe mit den äußern Festungswerken einer Stadt. Denn wie sich dieselbe in einem weit besseren Vertheidigungszustande befindet, wenn sie von außen mit Festungswerken umgeben ist, weil die Feinde, wenn sie sich auch der Vormauer bemächtiget haben, wenigstens durch die innere Mauer zurückgehalten werden; eben so vermögen Die, welche durch die evangelischen Räthe geschützt sind, weit besser den Angriffen der Teufel zu widerstehen, als die in der Welt leben. Dieses Vortheils erfreuen sich alle Ordensleute im Allgemeinen, wir aber durch die göttliche Barmherzigkeit auf eine besondere Weise, so daß wir mit vollem Rechte jene Worte des Propheten Isaias auf uns anwenden können: „Unsere feste Stadt Sion ist der Heiland, zur Mauer und Vormauer ist er gesetzt in ihr[1]." Er hat uns zuerst mit der Mauer seines Gesetzes und seiner Gebote umgeben; und er hat noch hinzugefügt die Mauer unserer Regeln und Satzungen, damit die Feinde, mit denen wir in beständigem

1) Urbs fortitudinis nostrae Sion Salvator, ponetur in ea murus et antemurale. *Is.* XXVI, 1.

Kriege leben, trotz aller Anstrengung höchstens diese erste Mauer durchbrechen, und wir durch die Mauer des göttlichen Gesetzes, welche unversehrt bleibt, gegen ihren Hohn sicher gestellt werden. Das ist keine geringe Gnade, von Gott in eine solche Lage gesetzt zu sein, daß sich der Teufel auch von seinen heftigsten Anfällen keinen günstigeren Erfolg versprechen kann, als daß er uns höchstens zur Uebertretung einer Regel verleiten werde, welche nicht einmal eine läßliche Sünde ausmacht; und daß wir uns jetzt viel sorgfältiger in Acht nehmen, wider eine dieser Regeln zu handeln, als wir uns in der Welt vielleicht nicht mal vor Todsünden gehütet hätten.

Daraus geht hervor, in welchem Irrthum sich einige schwachen Ordensleute befinden. Lassen sie sich nämlich Fehler gegen ihre Regeln zu Schulden kommen und fallen sie in manche Unvollkommenheiten, so bilden sie sich ein, es sei besser für sie gewesen, wenn sie in der Welt geblieben wären, als so im Orden zu leben. Das ist eine der gefährlichsten Versuchungen des Teufels; denn er greift dich in einem überaus wichtigen und wesentlichen Punkte an, deinem Berufe nämlich. Er wünscht nichts mehr, als dich ohne alle Schutzwehr in der Welt außerhalb der Umzeunung deiner Regeln und der evangelischen Räthe zu sehen, weil er dann alle seine Geschütze frei gegen die Mauer des göttlichen Gesetzes spielen lassen und dich vielleicht schnell in eine Todsünde stürzen kann. Hier aber ist es ihm nicht so leicht, sein Ziel zu erreichen, weil du durch diese Vormauer zu sehr geschützt wirst. Gegen diese wendet er alle seine Kraft an, ohne daß du jedoch in Gefahr schwebest, an deiner Seele tödtlich verwundet zu werden, welchen Ueberdruß du auch an der Beobachtung deiner Regeln finden und in welche Unvollkommenheiten du immerhin fallen magst. Eine einzige Sünde, welche du in der Welt begehen würdest, wäre größer, als alle diese Fehler, die du dir im Orden zu Schulden kommen läßt. So unzufrieden du also auch mit dem geringen Fortschritte sein magst, welchen du in der Tugend zu machen glaubst, sei überzeugt, du befindest dich hinsichtlich deines Seelenheiles im Orden in einer besseren Lage, als wenn du in der Welt geblieben wärest. Dieser Vortheil ist unstreitig einer von denen, welche uns die höchste Achtung gegen das Ordensleben einflößen müssen. Er allein ist ein so großes Gut, daß das Ordensleben, falls es auch nichts Anderes böte, immer höchst schätzbar wäre, und daß wir Gott stets unendlichen Dank für den Beruf zu demselben abstatten müßten. Hälst du das für wenig, daß du, während die Anderen auf dem Kampfplatze tausend Gefahren ausgesetzt sind, in voller Sicherheit auf sie herabblicken kannst? daß du dich, während jene mitten auf dem Meere vom Sturmwinde hin und her geworfen werden, im Hafen der größten Ruhe erfreuest? und daß du, während jene von den Wogen des babylonischen Flusses fortgerissen werden, ganz sorglos am Ufer sitzest?

Die Regeln im Ordensleben und die evangelischen Räthe haben noch diesen Vortheil, daß sie uns behülflich sind, die Gebote Gottes zu erfüllen. Denn die Beobachtung der Gebote wird Demjenigen leicht, welcher nach der Vollkommenheit der evangelischen Räthe strebt, während es Jenem, der die evangelischen Räthe nicht befolgen will, schwer fällt, den Geboten treu zu bleiben. Auf diese Weise

erklärt der heil. Thomas die Worte des Erlösers im Evangelium: „Wahrlich, ich sage euch, es ist schwer, daß ein Reicher ins Himmelreich eingehe[1]." Weshalb? frägt dieser Kirchenlehrer. „Weil es dem Menschen schwer ist," erwiedert er, „die Gebote zu halten, wodurch man zum Himmelreiche gelangt, wenn er nicht die Räthe befolgt und die Reichthümer verläßt[2])." Die Beobachtung der Räthe erleichtert aber die Erfüllung der Gebote. Denn hat man allen Gütern dieser Erde entsagt, und kann man nichts als Eigenthum besitzen, so wird man dadurch abgehalten, nach fremden Gute zu verlangen. Betet man zu Gott für seine Verfolger, und thut man Denen, von welchen man Böses empfangen hat, Gutes, so ist man weit davon entfernt, seine Feinde zu hassen. Und schwört man nie, selbst wenn man die Wahrheit sagt, so schwebt man nicht in so großer Gefahr, falsche Eide abzulegen. Deshalb sind die evangelischen Räthe und die Regeln des Ordenslebens, wie die Heiligen bemerken, nicht blos keine drückende Bürde, sondern sie gewähren uns eine wunderbare Hülfe und Erleichterung, damit wir um so besser das Joch der göttlichen Gebote tragen.

Der heil. Augustin[3]) erklärt dieses durch zwei sehr passende Vergleiche in einer seiner Reden, in welcher er von der Lieblichkeit des Gesetzes der Gnade spricht. Er vergleicht dasselbe mit den Flügeln der Vögel und mit den Rädern am Wagen. „Die Flügel," sagt er, „sind den Vögeln nicht zur Last und zur Bürde, sondern sie dienen dazu, sie leichter und ihnen das Fliegen möglich zu machen." Die Räder am Wagen sind für denselben keine drückende Last, im Gegentheil sie erleichtern den Pferden das Ziehen so, daß sie sonst nicht die Hälfte der Ladung fortbringen könnten. Dasselbe können wir von den evangelischen Räthen sagen, auf welche unsere Regeln beruhen. Statt uns zur Bürde und hinderlich zu sein, sind sie Flügel, mittelst welcher wir zum Himmel fliegen, und Räder, welche uns das Joch des göttlichen Gesetzes leicht machen, während die Weltleute, welche sich nicht derselben Vortheile erfreuen, es nur mühsam und unter Seufzen fortschleppen und alle Augenblicke darunter niedersinken. Alles Das müßte uns zu keiner geringen Erkenntlichkeit gegen Gott auffordern, es müßte uns eine große Achtung vor unseren Regeln einflößen und uns in der Beobachtung derselben ungemein eifrig machen.

Zweites Kapitel.

Unsere Vollkommenheit besteht in der Beobachtung der Regeln.

„Bewahre mein Gesetz und meinen guten Rath, so wird deine Seele das Leben haben und deine Kehle holdselig sein[4])." So ermahnt uns der heilige Geist durch den

---

1) Amen dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum coelorum. *Matth.* XIX, 23.

2) Quia difficile est, quod homo praecepta servet, quibus intratur in regnum, nisi sequens consilium divitias relinquat. D. *Thom.* quod lib. 4. art. 23.

3) D. *August.* Serm. 22. de Verbis Apost. Et D. *Bern.* Epist. 341.

4) Custodi legem atque consilium: et erit vita animae tuae, et gratia faucibus tuis. *Prov.* III, 21. 22.

Mund des Weisen zur genauen Beobachtung des Gesetzes und der Räthe in Worten, welche mit jenen des königlichen Propheten fast ganz übereinstimmen: „Wie süß sind deine Worte meinem Gaumen, sie sind süßer meinem Munde, als Honig[1])!" Eine gewisse Hedibia hatte dem heil. Hieronymus zwölf Fragen vorgelegt, von denen die erste war, was man thun müsse, um vollkommen zu werden. Er schrieb ihr Dasselbe, was der göttliche Heiland dem Jünglinge im Evangelium erwiederte, der sich vor ihm hinwarf und fragte: „Was muß ich thun, um zum ewigen Leben zu gelangen? „Willst du zum Leben eingehen," antwortete der Erlöser, „so halte die Gebote[2])." Als der Jüngling ihm versetzte, er habe sie von Jugend an beobachtet, „blickte ihn," wie der heil. Evangelist sagt, „Jesus liebevoll an[3])." Wie verdienstlich muß doch die Tugend und Herzensgüte sein, da sie die Augen und das Herz des Sohnes Gottes auf sich herabzieht! „Eines aber fehlt dir noch," sprach der göttliche Heiland weiter. „Gehe hin, verkaufe Alles, was du hast, und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben: und komm und folge mir nach[4])." Gerade hierin, sagt der heil. Hieronymus, besteht die Vollkommenheit, daß man den Geboten Gottes die evangelischen Räthe beifügt.

Jene zweite goldene Krone, sagt der ehrwürdige Beda, welche Gott dem Moses auf die erste zu setzen befahl[5]), bedeutet den Lohn, welcher Jenen zu Theile wird, die sich nicht damit begnügen, die Gebote Gottes zu erfüllen, sondern auch die evangelischen Räthe beobachten. Deswegen fügte Christus hinzu: „So wirst du einen Schatz im Himmel haben[6])," gleich als wollte er sagen: „Nicht blos zum ewigen Leben wirst du gelangen, wenn du die Räthe befolgst, die ich dir gebe, sondern du wirst im Himmel einen überaus reichen und herrlichen Lohn erhalten. Gott hat uns somit nicht blos „aus der Finsterniß zu seinem wunderbaren Lichte berufen[7])," wie alle übrigen Christen, er will uns nicht blos mit seinen Auserwählten „in das Reich des Sohnes seiner Liebe versetzen[8])," sondern er will uns darin überdies die ersten Plätze anweisen. Deshalb hat er uns zur Beobachtung der evangelischen Räthe berufen, worin der Stand der Vollkommenheit besteht, welchen sich alle Ordensleute auserwählt haben. Folglich ist es billig, daß wir unsererseits darauf bedacht sind, einer so großen Wohlthat zu entsprechen. Und wir werden es ganz sicher thun, wenn wir Das befolgen, was uns unser heiliger Stifter an's Herz legt: „Alle Mitglieder der Gesellschaft, oder welche in dieselbe aufgenommen werden wollen, sollen beharrlichen Gemüthes dahin streben, daß sie nichts von der Vollkommenheit außer Acht lassen, welche

1) Quam dulcia faucibus meis eloquia tua, super mel ori meo! *Ps.* CXVIII. 103.

2) Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata. *Matth.* XIX. 17.

3) Jesus autem intuitus eum, dilexit eum. *Marc.* X. 21.

4) Unum tibi deest: vade, quaecumque habes, vende, et da pauperibus, et habebis thesaurum in coelo, et veni, sequere me. *Marc.* X. 21.

5) Et super illam alteram coronam aureolam. *Exod.* XXV. 25.

6) Et habebis thesaurum in coelo. *Matth.* XIX. 21.

7) De tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum. I *Petr.* II. 9.

8) Et transtulit in regnum Filii dilectionis suae. *Coloss.* I. 13.

sie mit Hülfe der göttlichen Gnade durch vollkommene Beobachtung aller Satzungen und der besondern Lebensweise unseres Ordens erlangen können [1])." Darin besteht unser geistlicher Fortschritt und unsere Vollkommenheit; und wir werden vollkommene Ordensleute sein, wenn wir dieses mit der von uns geforderten Vollkommenheit thun. Selbst der Name „Religiose" (Ordensmann) scheint auf diese Pflicht hinzudeuten; denn er bezeichnet einen aufs Neue gebundenen Menschen, weil die Ordensleute nicht blos, wie alle übrigen Christen, durch die Gebote Gottes, sondern auch durch die in den Regeln eines jeden Ordens enthaltenen evangelischen Räthe gebunden sind. Die Verpflichtung, welche sie haben, ihre Regeln zu beobachten, wird ebenfalls durch den Namen „Regularen" (Regelgeistliche) angedeutet. Das ist ein sehr ehrenvoller Name, welche die Kirche ihnen verleiht und der ihnen im Kirchenrechte gegeben wird. Wir selber werden von der Kirchenversammlung von Trient und in den apostolischen Bullen „reguläre Cleriker" genannt [2]). Befleißen wir uns also, unserem Namen vollkommen zu entsprechen, unser Leben mit demselben in Einklang zu bringen und regelrechte Beobachter unserer Regeln zu werden. Der heil. Bernhard schrieb einmal an einige Ordensleute, um sie zu ermahnen, in ihrem Eifer zu verharren: „Ich bitte euch, meine Brüder, und ich ersuche euch dringend, wandelt so, Geliebte im Herrn, daß ihr immer sorgfältig den Orden behütet, damit der Orden euch behüte [3])." Wir sehen also hieraus, wenn wir unsere Regeln treu halten und bewahren, so werden sie auch uns bewahren und in der Vollkommenheit unseres Standes erhalten.

Die heilige Schrift erzählt uns, die Stärke Samsons habe in seinen Haaren gelegen [4]); sobald sie ihm wären abgeschnitten worden, hätte er keine mehr besessen, und er wäre von den Philistern mit aller Leichtigkeit überwältigt und gefesselt worden. Das ist ein wunderschönes Bild vom Ordensleben. Denn wie die ganze Stärke Samsons in seinen Haaren lag, welche er stets wachsen ließ, weil er zur Secte der Nazaräer gehörte, d. h. Derjenigen, welche sich Gott geweiht und verpflichtet hatten, ihre Haare nie schneiden zu lassen: so besteht auch unsere ganze Vollkommenheit und unsere Tugend in unseren Regeln, welche eben so wie die Haare nur ganz geringfügige und unbedeutende Dinge zu sein scheinen, desungeachtet aber von sehr großer Wichtigkeit sind, weil wir Gott gelobt haben, sie zu beobachten. Zudem gleichwie Samson von dem Augenblicke an, in welchem ihm Dalila, der er sein Geheimniß offenbart hatte, verrätherischer Weise seine Haare abschnitt, mit ihnen alle Stärke, die Gott an dieselben geknüpft hatte, verlor: so werden auch wir, sobald wir aufhören, unsere Regeln genau zu beobachten, eben so leicht, als Samson, von den Philistern

1) Ut omnes constanti animo incubamus, ut nihil perfectionis, quod divina gratia consequi possimus, in absoluta omnium constitutionum observatione nostrique instituti peculiari ratione adimplenda, praetermittamus. Const. p. 6. c. 1. §. 1.

2) Conc. Trident. Sess. 25. c. 16.

3) Rogo vos, fratres, et multum obsecro, sic agite et sic state, in Domino dilectissimi, solliciti semper circa custodiam ordinis, ut ordo custodiat vos. D. *Bern.* Epist. 321. ad Fratres de S. Anast.

4) *Judic.* XVI, 19.

überwältigt und gefesselt werden, d. h. wir werden leicht in die Schlingen und die Gewalt der Teufel unserer Feinde fallen.

Drittes Kapitel.

Verpflichten uns unsere Regeln auch nicht unter einer Sünde, so sollen wir sie desungeachtet treu beobachten.

Unsere Regeln und Satzungen verbinden uns weder unter einer Todsünde noch unter einer läßlichen Sünde. Dasselbe gilt von den Befehlen der Oberen, außer wenn diese, wie es in den Satzungen [1]) heißt, im Namen Gottes oder kraft des heiligen Gehorsams befehlen. Dadurch darf sich aber Keiner verleiten lassen, dieselben zu übertreten, wozu uns der Teufel gewöhnlich verführen will, indem er uns vorspiegelt, es wäre das keine Sünde. Trotzdem sollen wir sie nicht minder genau beobachten. Da unser heiliger Stifter uns auf der einen Seite nicht so dazu verbinden will, daß sie für uns eine Gelegenheit zur Sünde werden, und von der andern Seite wünscht, daß wir ihnen mit aller möglichen Genauigkeit und Vollkommenheit nachkommen, deshalb sagt er: „An die Stelle der Furcht vor einer Sünde trete die Liebe und das Verlangen nach jeder Vollkommenheit und das Bestreben, daß die größere Ehre und Lobpreisung Christi unseres Schöpfers und Herrn daraus erfolge [2])." Schon am Anfange der Satzungen und Regeln schreibt er: „Das innere Gesetz der Liebe, welches der heilige Geist in die Herzen schreibt und ihnen einprägt, soll uns dazu verhülflich sein," daß wir sie treu beobachten. Dasselbe sagt uns der Sohn Gottes beim Evangelisten Johannes: „Wenn ihr mich liebet, so haltet meine Gebote [3])." Dem Liebenden genügt es, den Willen des Geliebten zu wissen; einem wohlerzogenen Kinde ist es genug, den Willen seines Vaters zu kennen; es braucht nicht durch Furcht getrieben zu werden, ihn zu erfüllen. Wer die Regeln verachtet und sie übertritt, weil sie unter keiner Sünde noch unter der Höllenstrafe verbinden, der ist kein wohlerzogenes Kind, ja nicht einmal ein guter Diener. Denn sage mir, was für ein Urtheil würdest du über jenen Diener fällen, welcher nie etwas von Dem thun wollte, was ihm sein Herr befähle, es sei denn, daß er ihm dasselbe mit gezücktem Schwerte und unter Todesstrafe befähle? Und was würdest du von jenem Weibe denken, welches zu seinem Gatten spräche: „Ich will ein ehrbares Weib sein und dir nicht untreu werden; aber ich werde Alles thun, was mir in den Sinn kömmt, wie großen Verdruß ich dir dadurch auch bereiten werde." Gerade so verfahren Die, welche die Regeln übertreten, weil sie nicht unter einer Sünde und unter der Höllenstrafe verpflichten. Sie ahmen die Sklaven nach, welche nur aus Furcht vor der Strafe den Willen ihrer Herren erfüllen. Ein alter Dichter sagt:

„Sünde zu thun, scheut sich der Böse aus Furcht vor der Strafe,
„Böses zu thun, schämt sich der Gute aus Liebe zur Tugend [4])."

1) Const. p. 6. c. 5.

2) Et loco timoris offensae succedat amor et desiderium omnis perfectionis, et ut major gloria et laus Christi creatoris ac Domini nostri consequatur. Const. p. 6. c. 5.

3) Si diligitis me, mandata mea servate. *Joh.* XIV. 15.

4) Oderunt peccare mali formidine poenae:
Oderunt peccare boni virtutis amore. *Horat.* Epist. lib. 1. 16.

Ein heiliger Ordensmann, Martius mit Namen, hatte sich, wie der heil. Gregor erzählt, in eine Einöde am Marsischen Berge zurückgezogen. Er legte eine eiserne Kette an seinen Fuß, die er an einem Felsenstücke befestigte, um nicht weiter zu gehen, als die Kette reichte. Als der heil. Benedict dieses erfuhr, ließ er ihm durch einen seiner Mönche sagen: „Wenn du ein Diener Gottes bist, so soll dich nicht die eiserne Kette, sondern die Kette Christi festhalten[1].“ Der heilige Mönch gehorchte sogleich und nahm die Kette von seinem Fuße; dessungeachtet ging er nicht weiter, als wenn er angekettet gewesen wäre. Unser heiliger Stifter hat uns gleichfalls an unsere Regeln ketten wollen, nicht mit eisernen Ketten, d. h. er wollte uns nicht unter einer Sünde und der Höllenstrafe verpflichten, sondern mit der Kette der Liebe Christi. Deshalb sollen wir unserer Pflicht noch treuer nachkommen und mit viel größerer Vorsicht zu Werke gehen.

Man muß hier übrigens Zweierlei bemerken. Erstens. Enthalten unsere Satzungen und Regeln Etwas, das auf die Gelübde, welche wir abgelegt haben, Bezug hat, oder was uns das Gesetz Gottes verbietet, so sind wir zur Beobachtung dieser Regel unter einer Todsünde verpflichtet, nicht kraft der Regel, sondern kraft des Gelübdes, welches wir gemacht haben, oder kraft des Gesetzes, das Gott uns gegeben. Zweitens. Verbindet eine Regel an und für sich unter einer Sünde, so kann man sich doch durch die Uebertretung derselben versündigen, wenn dieses aus Nachläßigkeit, Trägheit, Verachtung der Regel oder aus einem anderen ähnlichen Grunde geschieht. Dieses bemerkt treffend der heil. Thomas in seiner Abhandlung über die Regeln des Ordens des heil. Dominicus[2], welche, wie die unsrigen, an und für sich weder unter einer Todsünde noch unter einer läßlichen verpflichten.

Viertes Kapitel.

Die Leichtigkeit einer Regel dient dem Uebertreter nicht zur Entschuldigung, sondern macht ihn im Gegentheil desto strafbarer.

Der Teufel bedient sich noch einer andern List, um uns zur Uebertretung gewisser Regeln zu verleiten. Er spiegelt uns nämlich vor, sie seien von keiner besonderen Bedeutung, und in ihnen bestände nicht die Vollkommenheit. So führt er uns, unterstützt von unserer Lauigkeit und Schlaffheit, leicht dahin, daß wir sie übertreten. Gegen diese Versuchung müssen wir uns zu schützen suchen. Zu dem Zwecke sage ich: Die Behauptung, diese oder jene Regel sei minder wichtig, entschuldiget uns nicht, wenn wir sie übertreten, sondern dadurch wird unser Vergehen gewissermaßen erschwert. So lehrt es der heil. Augustin[3]. Vom Ungehorsam unserer ersten Eltern redend, sagt er: „Gleichwie der Gehorsam Abrahams um so größer war, ein je schwereres Gebot ihm Gott gegeben, so war auch im Paradiese der Ungehorsam desto sündhafter, je leichter Das war, was Gott ihnen geboten

1) Si servus Dei es, non teneat te catena ferrea, sed catena Christi. D. *Gregor.* Dial. l. 3. c. 16.
2) D. *Thom.* 2. 2. q. 186. art. 9. ad 3; et *Cajet.* ibi ad 4. dubium.
3) D. *August.* de Civit. Dei l. 14. c. 15.

hatte[1]." Denn womit konnte Adam sich entschuldigen, daß er in einer so leichten Sache nicht gehorcht und von der Frucht eines einzigen Baumes gegessen hatte, da es doch so viele andere gab, von denen zu essen es ihm freistand, und welche vielleicht noch bessere Früchte hervorbrachten? Was würde er also gethan haben, wenn Gott ihm etwas sehr Schweres geboten hätte? z. B. seine Gattin zu opfern, wie er dem Abraham befohlen hatte, seinen Sohn zu schlachten? Würde er sich je dazu haben entschließen können, sie aus Gehorsam zu opfern, er, der Gott lieber ungehorsam sein und von der verbotenen Frucht essen, als sie betrüben wollte? Man kann sogar behaupten, daß die Leichtigkeit, mit welcher man die Regeln erfüllen kann, die Uebertretung derselben noch sündhafter und minder entschuldbar macht. Derselben Ansicht ist der heil. Bonaventura. „Ganz Geringfügiges vernachläßigen, befleckt um so schimpflicher den Lebenswandel, je leichter das Erkannte vermieden werden konnte[2]." Man könnte sich vielleicht entschuldigen, wenn man ein sehr schweres Gebot hätte erfüllen müssen; aber was kann man vorschützen, wenn es sich um eine leicht thunliche Sache handelt?

Wie kann ich zudem annehmen, daß du in überaus schwierigen Dingen gehorchen werdest, wenn du in den leichtesten keine Folge leistest? Man hat keinen Grund zu glauben, daß Der, welcher das Geringere nicht thut, das Größere thun werde. „Wer seine Zunge und seinen Magen nicht zu behüten vermag," sagt der heil. Bernhard, „der ist kein Mönch[3]." Dieser Grundsatz hatte allgemeine Geltung bei den alten Ordensleuten. Deshalb begannen sie ihre Uebungen stets mit der Enthaltsamkeit. Denn wie wird sich Der, sprachen sie, welcher sich in gewissen äußerlichen Dingen, in denen der Sieg über sich selber am leichtesten ist, nicht überwinden kann, in innerlichen überwinden können, was doch weit schwieriger ist? Wie wird sich Der gegen die unsichtbaren „Geister der Bosheit[4]" vertheidigen können, wenn er nicht einmal den sichtbaren Widerstand zu leisten vermag?

Hieraus können wir abnehmen, ob es falsche oder wahre Begierden sind, welche wir zuweilen hegen, Großes aus Liebe zu Gott zu thun, alle möglichen Beschwerden und Abtödtungen zu leiden und sogar den Märtyrertod unter den Unglaubigen zu dulden. Denn bist du nicht im Stande, unter deinen Brüdern eine kleine Abtödtung zu ertragen, übertrittst du bald diese, bald jene Regel, blos um nicht genöthiget zu sein, deinen Obern um Erlaubniß zu bitten, was kann man dann von dir in schwierigen Dingen erwarten? „Viele wünschen," sagt der heil. Bonaventura, „für Christus zu sterben, die für Christus nicht einige leichte Worte leiden wollen. Aber wie sollte Der, welchen das Rauschen eines fliegenden Blattes erschreckt, den Schlag eines blitzenden

---

1) Ita et in paradiso tanto major inobedientia fuit, quanto id, quod praeceptum est, nullius difficultatis fuit. D. *August.* de Civit. Dei l. 14. c. 15.

2) Minima neglecta eo turpius maculam moribus ingerunt, quo vitari facilius cognita potuerunt. D. *Bonavent.* in Discipl. Specul. ad Novit. in prolog.

3) Qui linguam suam et ventrem custodire non potest. D. *Bern.* de interiori Domo c. 50.

4) Contra spiritualia nequitiae. *Ephes.* VI, 12.

Schwertes ertragen[1]?" Vermag dich ein Wort, das man dir sagt, in Aufregung zu bringen und dir die Ruhe zu rauben, wie wird es dir ergehen, wenn sich Verfolgungen gegen dich erheben, wenn man falsche Zeugnisse in wichtigen Dingen gegen dich vorbringen wird, und wenn du siehst, daß Alle ihnen Glauben schenken? Deshalb „gewöhnen wir es uns an," fährt derselbe Heilige fort, „auch die geringsten Widerwärtigkeiten mit Geduld hinzunehmen. Denn das Größere überwindet Der nicht, welcher nicht lernt, das Geringere zu ertragen[2]."

Ein gewisser Noviz besaß, wie Dionysius der Karthäuser[3]) erzählt, Anfangs einen großen Eifer, hernach aber wurde er, wie es nur zu oft zu geschehen pflegt, nachläßig und lau. Alles schien ihm Anfangs leicht zu sein; allmälig aber wurden ihm alle Uebungen der Abtödtung und Demuth beschwerlich. Unter Anderem war ihm das grobe Kleid, welches damals die Novizen trugen, sehr lästig. Einmal sah er im Traume den göttlichen Heiland, welcher sich Mühe gab, mit einem schweren Kreuze beladen eine holperige und sehr steile Treppe hinaufzusteigen, wodurch seine Schmerzen noch um Vieles vermehrt wurden. Der Novize, von Mitleiden gerührt, bot sich sogleich dem Erlöser an, um ihm sein Kreuz tragen zu helfen. Der Erlöser aber blickte ihn mit Unwillen an und sprach zu ihm: „Wie maßest du dir an, mein Kreuz zu tragen, welches so drückend ist, da es dir so schwer fällt, aus Liebe zu mir dein Kleid zu tragen, welches in Vergleich hiermit so leicht ist?" In demselben Augenblicke verschwand das Gesicht, und der Novize erwachte, tief beschämt über diesen Vorwurf und zur selben Zeit fest entschlossen, Alles für Christus zu leiden, so daß ihm späterhin dieses grobe und verächtliche Kleid, welches er mit so großem Widerwillen getragen hatte, ein Gegenstand der Lust und Freude war.

Fünftes Kapitel.

Wie gefährlich die Geringschätzung der Regeln sogar in geringfügigen Dingen ist.

„Wer im Geringsten treu ist, der ist auch treu im Größern; und wer im Kleinen ungerecht ist, der ist auch ungerecht im Größern[4]." Da nun der Teufel gewöhnlich darauf ausgeht, uns zur Vernachläßigung unserer Regeln zu verleiten, indem er uns vorhält, sie enthielten nur unbedeutende Dinge, und es hinge unser geistlicher Fortschritt von ihnen nicht ab, so wollen wir hier von zwei Mitteln gegen diese Versuchung reden. Das erste ist die Erwägung der Gefahr, welche mit der Vernachläßigung geringfügiger Dinge verbunden ist; das zweite die Erwägung des Nutzens, welcher uns aus der Treue in denselben erwächst. Das eine wie das andere deutet uns der Erlöser in den angeführten Worten an.

---

1) Multi pro Christo optant mori, qui pro Christo nolunt levia verba pati: sed quem terret sonitus folii volantis, quomodo sustineret ictum gladii vibrantis? D. *Bonavent.* ubi supra.

2) Minima etiam adversa tolerare patienter assuescamus, quia majora non superat, qui minora tolerare non discit. Idem ibid.

3) *Dionys. Cartus.* in Scala Relig. art. 16.

4) Qui fidelis est in minimo, et in majori fidelis erit: et qui in modico iniquus est, et in majori iniquus erit. *Luc.* XVI, 10.

Bezüglich des ersten sagt er: „Wer im Kleinen ungerecht ist, der ist auch ungerecht im Größern." Dasselbe sagt der heilige Geist an einer andern Stelle: „Wer das Wenige nicht achtet, geht nach und nach zu Grunde[1])." Diese Aussprüche, von denen wir nicht zweifeln können, daß sie von Gott sind, müßten ein hinreichender Grund für uns sein, um unsere Regeln möglichst treu zu beobachten, und um uns abzuhalten, denselben zuwider zu handeln unter dem Vorwande, sie enthielten nur lauter unbedeutende Dinge.

Gott hatte beschlossen, Jerusalem zu zerstören. Und wie führte er sein Vorhaben aus? Allmälig. „Der Herr beschloß," sagt der Prophet Jeremias, „die Mauer der Tochter Sions zu zerstören; er spannte seine Schnur und zog seine Hand nicht ab vom Verderben; die Vormauer trauert, und auch die Mauer ward eingerissen[2])." Auf diese Weise nimmt man die stärksten Festungen ein. Eben so suchen auch die Teufel die Festung unserer Seele zu erobern. Die Regeln bilden, wie wir bereits gesagt haben, die Vormauer und dienen dem Gesetze Gottes, welches die Hauptmauer ist, zur Schutzwehr. Vertheidigest du daher nicht sorgfältig diese Vormauer und diese äußern Festungswerke, so werden deine unsichtbaren Feinde hernach die Hauptmauer untergraben und sich deiner Seele bemächtigen. „Wer einen Zaun zerreißt, den wird die Schlange stechen[3])." Fängst du an, diesen Zaun deiner Regeln niederzureißen, durchbrichst du einmal dieses Gehege, dann wird sich die alte Schlange, der Teufel, schon Eingang in deine Seele zu verschaffen wissen und dich zu Grunde richten. „Warum hast du," spricht der königliche Prophet zu Gott, „seine Mauer zerstört, daß Alle von ihm lesen, die des Weges ziehen[4])?" Zerstörst du diese Mauer, welche den Weinberg des Herrn umgibt, so mache dir keine Hoffnung, daß du Früchte aus demselben ziehen wirst; er wird bald verwüstet werden.

Aber da dieses ein so wichtiger Gegenstand ist, und weil wir ihn nicht mit zu klaren Worten darlegen können, so lassen wir die bildliche Sprache bei Seite und reden wir deutlicher. Wie ist denn Jenes zu verstehen, was uns der heilige Geist sagt: „Wer das Wenige nicht achtet, geht nach und nach zu Grunde."? Dieses heißt den Gottesgelehrten und Heiligen gemäß nichts Anderes, als: Die läßliche Sünde führt zur Todsünde. Die läßlichen Sünden können, so zahlreich sie auch sein mögen, nie eine Todsünde ausmachen, noch sind sie im Stande, der Seele den Tod zu bringen und ihr die göttliche Gnade zu rauben; aber sie geben der Seele eine gewisse Schlaffheit und Weichlichkeit, wodurch sie geschwächt und in Folge deren sie bei der ersten Gelegenheit leichter überwunden wird und in Todsünden fällt. Obschon die ersten Kanonenschüsse die Mauer, welche sie treffen, nicht umstürzen, so erschüttern sie dieselbe doch dergestalt,

---

1) Qui spernit modica, paulatim decidet. *Eccli.* XIX, 1.

2) Cogitavit Dominus dissipare murum filiae Sion, tetendit funiculum suum, et non avertit manum suam a perditione: luxitque antemurale, et murus pariter dissipatus est. *Thren.* II, 8.

3) Qui dissipat sepem, mordebit eum coluber. *Eccle.* X, 8.

4) Ut quid destruxisti maceriam ejus: et vindemiant eam omnes, qui praetergrediuntur viam? *Ps.* LXXIX, 13.

daß sie durch die nachfolgenden leicht umgeworfen wird. Die ersten Wassertropfen, welche auf einen Stein fallen, sind freilich nicht im Stande, ihn auszuhöhlen; aber sie bringen ihn in eine solche Lage, daß die nachkommenden ihn wirklich aushöhlen. „Steine," spricht Job, „höhlet das Wasser aus und nimmt anspülend allmählig die Erde weg[1])." Das Nämliche gilt von der läßlichen Sünde. Unvermerkt führt sie den Menschen dahin, daß er die Furcht, Gott zu beleidigen, verliert und sich von andern Beweggründen bestimmen läßt, als von der Liebe zu ihm. So ist er nicht weit mehr davon entfernt, Etwas zu thun, was ihr geradezu zuwider ist. Wer kein Bedenken trägt, zu lügen, und keinen Anstand nimmt, ohne Noth zu schwören, der wird bald dahin kommen, daß er eine Lüge oder irgend etwas Zweifelhaftes mit einem Eide bekräftiget. Siehe, wie er in eine Todsünde gefallen ist! Wer sich kein Gewissen daraus macht, in geringfügigen Dingen Anderen Böses nachzureden, der sich bald auch nicht mehr scheuen, es in wichtigen Dingen zu thun, und folglich in Gefahr schweben, die Gnade Gottes zu verlieren. Wer seine Augen nicht sorgsam bewacht und die bösen Gedanken, welche in ihm entstehen, zu verdrängen sucht, steht dem Falle sehr nahe. Es wird eine Gelegenheit kommen, in welcher sein Herz und seine Begierden seinen Blicken und Gedanken folgen werden. So wird er tief fallen! Das gerade beabsichtiget der Teufel. Verleitet er uns zu läßlichen Sünden, so will er uns dadurch in solche stürzen, welche der Seele den Tod bringen.

Dasselbe gilt von der Geringschätzung und Uebertretung der Regeln. Dieser Mittel bedient sich der Teufel, um uns allmählig zu etwas Schlechterem zu führen und am Ende in den Abgrund des Verderbens zu stürzen. Anfangs empfindet man die größten Gewissensbisse, wenn man auch nur die geringste Regel übertritt; hernach verspürt man wenigere; am Ende handelt man ihnen ganz frei ohne alle Herzensunruhe zuwider. Das Nämliche geschieht hinsichtlich des Gebetes und der andern geistlichen Uebungen; denn wir sind dazu nicht strenger verpflichtet, als zu dem Uebrigen. Einmal unterläßt man sie; das andere Mal verrichtet man sie aus Gewohnheit und ohne allen Nutzen; und endlich fällt man in eine derartige Nachläßigkeit und Gleichgültigkeit in dieser Beziehung, daß man allen Geschmack an geistlichen Dingen gänzlich verliert. Aus solchen dem Scheine nach ganz unbedeutenden Anfängen entspringen die tiefsten Fälle eines Ordensmannes. Dieses bemerkt der heil. Augustin sehr treffend bei der Erklärung jener Worte, welche Judas voller Murren sprach, als Maria Magdalena die Füße des Sohnes Gottes mit kostbarer Salbe gesalbt hatte: „Warum hat man diese Salbe nicht um dreihundert Denare verkauft und den Armen gegeben?" Und die heilige Schrift fügt ausdrücklich hinzu: „Das sagte er aber nicht, als wäre ihm an den Armen etwas gelegen gewesen, sondern weil er ein Dieb war, den Beutel hatte, und Das trug, was hineingeworfen wurde[2])."

---

1) Lapides excavant aquae, et alluvione paulatim terra consumitur. *Job* XIV, 19.

2) Quare hoc unguentum non vaeniit trecentis denariis, et datum est ege-

Er war ungehalten darüber, daß Magdalena ihm die Gelegenheit genommen hatte, etwas von dem Gelde für sich zu behalten, welches man eingelöset haben würde, falls man die Salbe verkauft hätte. Um sich nun für diesen Verlust zu entschädigen, beschloß der Unglückselige, seinen Meister zu verkaufen. „Bemerket," ruft hier der heil. Augustin [1]) aus, „nicht erst mit dem Verkaufe des Welterlösers begann das Verderben des Judas, sondern bereits viel früher; er war schon lange ein Dieb, und während er mit dem Leibe Christus folgte, war er dem Herzen nach sehr weit von ihm entfernt." Siehst du also, daß ein Ordensmann sehr tief fällt, so denke nicht, daß erst da das Uebel seinen Anfang nahm. Ohne Zweifel gehörten schon lange Zeit sein Geist und sein Herz nicht mehr dem Orden an, schon lange übertrat er ohne Scheu die Regeln und machte sich nichts mehr aus dem Gebete, der Gewissenserforschung und den übrigen Gottseligkeitsübungen. Die nämliche Bemerkung macht der heil. Hieronymus. „Der unglückselige Judas," spricht er, „will den Schaden, welchen er durch die Ausgießung der Salbe erlitten zu haben glaubte, durch den Verkaufspreis seines Meisters wieder ersetzen [2])." Betrachten wir, in welchen Abgrund sich Judas gestürzt hat, weil er seiner Habsucht keine Schranken zu setzen suchte; und lernen wir daraus, daß wir uns nie selbst nicht über die geringsten Dinge nachläßig hinwegsetzen dürfen, da ein kleiner Anfang furchtbare Folgen nach sich ziehen kann. „Vor seinem Antlitze her schreitet die Noth," sagt die heilige Schrift [3]). D. h. Nachläßigkeit und Lauigkeit gehen immer der Einkehr des Teufels in eine Seele vorher. Sie fällt zuerst in diese geistliche Armuth, welche von der Menge der läßlichen Sünden und von dem Abgange jener Hülfe herrührt, welche sie früher aus dem Gebete und den geistlichen Uebungen schöpfte. So unterliegt sie leicht dem Angriffe der ersten heftigen Versuchung. Hüten wir uns also vor aller Gleichgültigkeit gegen unsere Regeln oder vor aller Geringschätzung derselben, aus Furcht, wir möchten dadurch dem Teufel den Weg in unsere Seele anbahnen. Denn sobald man sich aus vorsätzlichen Unvollkommenheiten und läßlichen Sünden kein Gewissen mehr macht, wird man auch nicht lange zögern, zu Todsünden überzugehen. „Laß dich zurechtweisen, Jerusalem," spricht der Herr durch den Mund des Jeremias, „daß sich nicht etwa meine Seele von dir abwende, daß ich dich nicht etwa zur Wüste, zum Lande mache, das unbewohnbar ist [4])." Unterziehe dich also mit aller Genauigkeit der klösterlichen Zucht, und befleiße dich, deine Regeln genau zu beobachten, damit Gott nicht von dir weiche und dich verlasse, und du folglich einem furchtbaren Falle entgegeneilest.

---

nis? Dixit autem hoc, non quia de egenis pertinebat ad eum, sed quia fur erat, et loculos habens, ea, quae mittebantur, portabat. *Joan.* XII. 5. 6.

1) D. *August.* Tract. 50. sup. Joan.

2) Infelix Judas damnum, quod ex effusione unguenti se fecisse credebat, vult Magistri pretio compensare. D. *Hieron.* in cap. 26. Matth. super illa verba: Quid vultis mihi dare, et ego vobis eum tradam?

3) Faciem ejus praecedit egestas. *Job* XLI. 13.

4) Erudire, Jerusalem, ne forte recedat anima mea a te, ne forte ponam te desertam terram inhabitabilem. *Jerem.* VI, 8.

Sechstes Kapitel.

Welch' große Vortheile man aus der genauen Beobachtung der Regeln selbst in den geringsten Dingen schöpft.

„Wohlan, du guter und getreuer Knecht! Weil du über Weniges getreu gewesen bist, so will ich dich über Vieles setzen; geh' ein in die Freude deines Herrn[1].“ In diesen Worten deutet der Sohn Gottes auf den Lohn hin, welche an die Treue im Kleinen geknüpft ist. Und um uns deutlicher die Größe dieses Lohnes zu zeigen, sagt er nicht, die Freude des Herrn würde in uns einkehren, da unser Herz ein zu enges Gefäß ist, um sie in sich schließen zu können, sondern er spricht: „Geh' ein in die Freude deines Herrn,“ um das Uebermaß und die Fülle dieser Freude zu bezeichnen, in welche wir gänzlich versenkt werden. Er verheißt uns in einer andern Stelle, daß man „ein gutes, ein eingedrücktes, gerütteltes und aufgehäuftes Maß in unsern Schooß geben werde[2].“

Aber erwägen wir, weshalb der Herr Denen, welche im Kleinen treu sind, einen so großen Lohn verspricht? Weil man aus der Art und Weise, wie ein Mensch in kleinen Dingen zu Werke geht, erkennt, welches Verfahren er in großen einschlagen wird, den Worten des Evangeliums gemäß: „Wer im Geringsten treu ist, der ist auch treu im Größern[3].“ Er sagt nicht: „Wer im Größern treu ist, wird es auch im Geringsten sein,“ sondern er kehrt den Satz um; denn es scheint sich die Treue weit mehr in kleinen, als in großen Dingen kund zu geben. Fehlen einem Verwalter bei seiner Rechnungsablage keine hundert oder zweihundert Dukaten, so leuchtet daraus seine Treue nicht so deutlich hervor, als wenn nicht einmal ein Zehner fehlt. Ein guter Diener gibt sich nicht so sehr in wichtigen und pflichtgemäßen Dingen zu erkennen, sondern in gewissen kleinen Dienstleistungen, wozu er gar nicht verbunden ist. Ein Sohn endlich offenbart seine Liebe und seine Ehrfurcht gegen seinen Vater weniger durch den Gehorsam in Sachen von Bedeutung, als durch den, welchen er in den geringsten Stücken leistet, und durch sein Bestreben, nie Etwas zu thun, was ihm im Geringsten mißfallen kann. Eben so verhält es sich mit einem guten Ordensmanne. Er gibt minder auffallende Beweise seiner Tugend, wenn er sich in Acht nimmt, in eine Todsünde zu fallen, als wenn er sich Mühe gibt, Dasjenige treu zu erfüllen, was ihm seine Regeln und der Gehorsam vorschreiben. Deshalb beweiset sich Gott so freigebig gegen Jene, welche auf diese Weise verfahren, und erweiset ihnen so viele Gnaden. Er ist freigebig gegen sie, weil sie es gegen ihn sind, ganz in Uebereinstimmung mit jenen Worten des heil. Jakobus: „Nahet euch Gott, so wird er sich euch nahen[4].“ Je mehr sie sich Gott nahen, und je freigebiger sie gegen ihn sind, um so

---

1) Euge, serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam; intra in gaudium domini tui. *Matth.* XXV, 21.

2) Mensuram bonam et confertam et coagitatam et supereffluentem dabunt in sinum vestrum. *Luc.* VI, 38.

3) Qui fidelis est in minimo, et in majori fidelis est. *Luc.* XVI, 10.

4) Appropinquate Deo, et appropinquabit vobis. *Jac.* IV, 8.

mehr nahet er sich ihnen und überhäuft sie mit seinen Gnaden. Wer große Sorgfalt darauf verwendet, Gott nicht blos in Dem, was strenge Pflicht ist, sondern auch in einfach gerathenen Werken zu gefallen, und wer sich nicht blos in den größten, sondern auch in den geringfügigsten Dingen stets Das zu thun befleißt, von dem er glaubt, es stimme am meisten mit dem Willen Gottes überein, der ist wahrhaft freigebig gegen Gott, und Gott ist, um ihn zu belohnen, gleichfalls überaus freigebig gegen ihn.

Diese macht Gott zu seinen Vertrauten; über diese gießt er seine Segnungen und Gnaden reichlicher aus, als über jeden Andern; diese endlich zeichnen sich gewöhnlich vor den Uebrigen durch ihre Vollkommenheit und Tugend aus. Ich habe einige Ordensleute in der Gesellschaft gekannt, welche hierdurch überaus große Fortschritte im geistlichen Leben gemacht hatten; und von einigen Anderen habe ich gehört, sie hätten, obschon sie hochbejahrt gewesen wären, so treu auch die kleinsten Regeln beobachtet, daß sie allen ihren Brüdern zum Beispiele und zu gleicher Zeit zur Beschämung dienten. Aber wundern wir uns nicht darüber, daß das Lieblinge Gottes sind. Sehen wir nicht sogar in der Welt, daß sich diejenigen Diener, welche nur darauf bedacht sind, Alles zu thun, was ihrem Herrn gefallen kann, und sich ihm ohne Unterschied zu Allem anbieten, am meisten sein Wohlwollen zuziehen und die größten Gnaden von ihm erlangen? Dasselbe ist im Hause Gottes der Fall. Welche sich zu Allem herablassen, welche zu Kindern werden und sich das Geringste sorgfältig angelegen sein lassen, was die Ehre und den Dienst Gottes betrifft, das sind Lieblinge Gottes, diesen öffnet er die Schätze seiner Segnungen und Gnaden, und zu diesen eigentlich spricht er: „Lasset die Kindlein und wehret es ihnen nicht, zu mir zu kommen; denn für solche ist das Himmelreich [1].“ Jene aber, welche Auszeichnungen beanspruchen, welche glauben, ihr Alter verleihe ihnen das Recht, sich von den gemeinsamen Regeln freizusprechen, die kleinen Dinge paßten sich nur für Novizen, und es deshalb verschmähen, sich damit zu befassen, demüthiget Gott und verwirft sie, den Worten Davids zufolge: „Wenn ich nicht demüthig gesinnt war, sondern erhoben habe meine Seele, gleich einem entwöhnten Kinde an seiner Mutter, so ist meiner Seele Loos [2])!“ Was thut eine Mutter, welche ihr Kind entwöhnen will? Sie nimmt es nicht mehr in ihre Arme, und sie reicht ihm nicht blos nicht mehr die Mutterbrust, sondern sie bestreicht dieselbe mit Aloe, damit es nur noch Bitterkeit finde, wo es vorher so viele Süßigkeit empfunden hatte. Diesen Fluch spricht David über sich selber aus und über Alle, welche groß scheinen wollen, und sich schämen, klein zu sein. Er bittet Gott, daß er sie verwerfe, daß er sie seiner Tröstungen beraube, und alle geistlichen Süßigkeiten, mit denen er sie zuvor beglückte, in Bitterkeit verwandele.

---

1) Sinite parvulos, et nolite eos prohibere, ad me venire; talium est enim regnum coelorum. *Matth.* XIX, 14.

2) Si non humiliter sentiebam, sed exaltavi animam meam: sicut ablactatus est super matre sua, ita retributio in anima mea. *Ps.* CXXX, 2.

Der heil. Hieronymus, welcher vollkommen erkannte, wie ein wahrer Diener Gottes gesinnt sein muß, sagt: „Das Christus ergebene Gemüth ist eben so sehr auf das Größere, als das Geringere gerichtet, da es weiß, daß es sogar über ein müßiges Wort Rechenschaft ablegen muß [1].“ Ein wahrer Diener Gottes weiß, daß man von kleinen Fehlern allmählig in große fällt; und er ist überzeugt, daß Gott ihn mit einer weit größeren Gnadenfülle belohnen werde, wenn er im Kleinen treu ist. Deshalb schenkt er den kleinsten Dingen die größte Aufmerksamkeit, und er vernachläßiget keines, so geringfügig es auch sein mag. Der heil. Basilius legt uns das Nämliche ans Herz in den Worten: „Strebe in den Besitz der größeren Tugenden zu gelangen, jedoch vernachläßige die kleineren nicht. Es gibt gar keinen Fehler, welchen du gering schätzen darfst, und sollte er noch kleiner sein, als das winzigste Thierchen [2].“

Siebentes Kapitel.

Das Gesagte wird durch einige Beispiele bestätigt.

Naaman, der Heeresfürst des Königs von Syrien, war, wie wir im vierten Buche der Könige lesen, mit Aussatz behaftet. Er hatte gehört, daß ihn der Prophet Elisäus, welcher sich in Samaria aufhielt, unfehlbar davon heilen würde. Deshalb begab er sich mit Empfehlungsbriefen vom Könige von Syrien zum Könige von Israel. Als Elisäus den Grund seiner Ankunft erfuhr, schickte er hin, daß er zu ihm komme. Da erschien Naaman mit einem großen Gefolge an der Hausthüre des Propheten. Dieser ließ ihm sagen: „Gehe hin und wasche dich siebenmal im Jordan, und dein Fleisch wird wieder gesund, und du rein werden! Da ward Naaman zornig und zog weg sprechend: Ich meinte, daß er zu mir herausginge und hinstünde, und den Namen des Herrn, seines Gottes, anriefe, und mit seiner Hand die Stätte des Aussatzes berührte und mich heilete. Sind nicht Abana und Pharphar, die Flüsse von Damascus, besser, denn alle Wasser Israels, daß ich mich darin waschen und rein werden soll [3]?“ Als seine Diener sahen, daß er zornig zurückkehrte, sprachen sie zu ihm: „Vater, wenn dir der Prophet etwas Großes geheißen hätte, wahrlich, du hättest es thun müssen; wie viel mehr, da er dir nun gesagt hat: Wasche dich, so wirst

---

1) Mens Christo dedita aeque et in majoribus et in minoribus intenta est, sciens, etiam pro otioso verbo reddendam esse rationem. D. *Hieron.* Epist. 3. ad Heliod.

2) Studeto, ut majorum virtutum compos efficiare, neque minores tamen negligito. Nullum omnino sit erratum, quod parvipendas, quamvis illud tenuissima bestiola minutius sit. D. *Basil.* in princ. 2. tom. fol. 4. p. 2.

3) Vade, et lavare septies in Jordane, et recipiet sanitatem caro tua, atque mundaberis. Iratus Naaman recedebat, dicens: Putabam, quod egrederetur ad me, et stans invocaret nomen Domini sui, et tangeret manu sua locum leprae, et curaret me. Numquid non meliores sunt Abana et Pharphar fluvii Damasci omnibus aquis Israel, ut laver in eis et munder? IV *Reg.* V. 9—12.

du rein werden [1]." Diese Worte gingen ihm zu Herzen. Er zog hinab, wusch sich nach dem Worte des Mannes Gottes siebenmal im Jordan „und sein Fleisch ward wieder hergestellt, wie das Fleisch eines kleinen Knaben, und er ward rein [2]." Du siehst, seine Heilung war an eine Sache geknüpft, welche ihm lächerlich und kleinlich vorkam. Eben so verhält es sich auch oft mit der Heilung der Seele und ihrem Fortschritte in der Tugend. Denn gerade in den kleinen Dingen, welche uns unsere Regeln vorschreiben, besteht unsere geistliche Vollkommenheit, ähnlich wie die Vollkommenheit eines Kupferstiches in gewissen, fast unbemerkbaren Punkten und Zügen besteht. Befähle man dir, etwas recht Schweres zu vollführen, um zu dieser geistlichen Vollkommenheit zu gelangen, nach welcher wir Alle streben sollen, „so müßtest du es wahrlich thun;" um wie viel mehr denn mußt du vollbringen, was man dir zu dem Zwecke vorschreibt, da es überaus leicht ist. Wir dürfen also niemals unsere Regeln vernachläßigen, weil Dasjenige, was sie uns vorschreiben, an und für sich geringfügig und leicht ist; nichts soll uns im Gegentheile mehr aneifern, sie sorgfältig zu beobachten, als die Ueberzeugung, daß unsere Vollkommenheit an so leichte Dinge geknüpft ist.

Im Cisterzienserorden gab es, wie wir in der Geschichte der berühmten Männer dieses Ordens lesen [3], eine Regel, welcher gemäß alle Mönche am Ende jeder Mahlzeit die Brodsamen, welche vor ihnen lagen, auffammeln, und sie entweder essen oder auf einen Teller legen sollten. Eines Tages hatte einer jener Ordensleute, welcher sich durch pünktliche Beobachtung der Regeln auszeichnete, alle Brodsamen, welche vor ihm lagen, aufgelesen. Er war aber in die geistliche Lesung so vertieft, daß er sie noch in der Hand hatte, als man das Zeichen zum Aufstehen gab. Als er wieder zu sich kam, befand er sich in der größten Verlegenheit; denn es war ihm nicht mehr erlaubt, sie zu essen, noch konnte er sie auf den Teller legen, weil dieser schon weggenommen war. Endlich dachte er, er könne seinen Fehler nicht anders wieder gut machen, als dadurch, daß er ihn seinem Obern bekennete und ihn um eine Buße dafür bäte. Dieses that er auch nach beendigtem Dankgebete unter vielen Zeichen von Scham und Schmerz. Der Obere verwies ihm seine Nachläßigkeit und fragte ihn, was er mit den Brodsamen bewerkstelliget habe. Der Mönch erwiederte, er habe sie noch in der Hand, und als er diese öffnete, um sie zu zeigen, fand er darin statt der Brodsamen die kostbarsten Perlen. Der Verfasser bemerkt an dieser Stelle, Gott hätte durch dieses Wunder zu erkennen geben wollen, wie großes Wohlgefallen er an den eifrigen Ordensleuten finde, welche sich nicht damit begnügen, die wichtigsten Regeln treu zu beobachten, sondern sich auch befleißen, den kleinsten mit aller Genauigkeit nachzukommen. Etwas ganz Aehnliches widerfuhr Surius [4] ge-

---

1) Pater, et si rem grandem dixisset tibi propheta, certe facere debueras: quanto magis quia nunc dixit tibi: Lavare, et mundaberis. IV *Reg.* V, 13.

2) Et restituta est caro ejus, sicut caro pueri parvuli, et mundatus est. IV *Reg.* V. 14.

3) Liber de Viris illustr. Ord. Cister.

4) *Surius* in Vita S. *Hodonis* mense Novembris.

mäß dem heil. Abte Odo. Dieser Heilige erzählte freilich, wie Surius bemerkt, dasselbe aus Demuth so, als wäre es einem Anderen widerfahren, Gott hatte aber dieses Wunder an ihm selbst gewirkt.

Zur Zeit des Kaisers Friedrich des Ersten wurde, wie Cäsarius[1]) berichtet, eine der Reichsabteien erledigt, welche der Kaiser zu vergeben hatte. Die Mönche hatten aus ihrer Mitte zwei vorgeschlagen, damit der Kaiser Denjenigen wählen möchte, der ihm gefiele. Einer von diesen Beiden bot ihm große Summen Geldes, um den Vorzug zu erhalten. Der Kaiser nahm das Geld an, und gab ihm das Wort, daß er ihn ernennen wolle. Als er jedoch später erfuhr, daß der Andere ein heiligmäßiger Mann und ein treuer Beobachter der Ordensregeln sei, änderte er sein Vorhaben, und suchte deshalb nach einem geeigneten Mittel, um trotz des gegebenen Versprechens den Würdigsten zu erwählen. Da sprach einer seiner Hofleute zu ihm: „Herr, ich habe gehört, diese Mönche hätten eine Regel, welche ihnen vorschreibt, stets eine Nähnadel bei sich zu tragen. Wenn also Ew. Majestät dem Kapitel beiwohnen, so ersuchen Sie unter irgend einem Vorwande Den, welchen Sie ausschließen wollen, er möge Ihnen die seinige leihen. Da er sich die Beobachtung seiner Regeln nicht sehr angelegen sein läßt, so wird er die Nadel wahrscheinlich nicht haben. Ertappen Sie ihn auf diesem Fehler, so wird das ein hinreichender Grund sein, ihn zu übergehen." Diesen Rath befolgte der Kaiser. Der Mönch hatte keine Nähnadel bei sich. Deshalb wandte er sich zu dem Andern und bat ihn um die seinige, welcher sie ihm auch sogleich darbot. Hierauf sprach der Kaiser zu diesem: „Du bist ein guter Ordensmann und verdienst, Abt zu werden. Ich war zwar entschlossen, deinen Mitbewerber dir vorzuziehen; aber er hat sich einer solchen Würde unwerth gemacht, weil er seine Regeln nicht beobachtet. Denn wer sich in kleinen und leichten Dingen verfehlt, der wird sich noch weit mehr in wesentlichen und überaus schwierigen zu Schulden kommen lassen." Er erklärte darauf, daß er den Letzten zum Abte ernenne. So wurde der Eine für seine Nachläßigkeit in Beobachtung der Regeln bestraft, und der Andere für seine Treue in dieser Beziehung belohnt.

Eine vornehme Frau hatte, wie derselbe Cäsarius[2]) erzählt, den Entschluß gefaßt, in den Orden zu treten. An dem Tage, an welchem sie eintreten wollte, veranstaltete sie allen ihren Verwandten und Bekannten ein großes Festmahl, wozu sie auch den Obern des Klosters, in dem sie das Ordenskleid nehmen wollte, einlud. Den Weltleuten setzte man Fleischspeisen vor, dem Ordensmanne aber und seinem Gefährten Fische, weil die Ordensregel es ihnen verbot, Fleisch zu essen. Als dieser das Fleisch erblickte, entstand in ihm ein großes Verlangen nach demselben. Und um zu zeigen, daß er in so geringfügigen Dingen nicht ängstlich sei, nahm er ein Stück von dem Braten, um es zu essen. Aber kaum hatte er es in den Mund genommen, so blieb ihm dasselbe in der Kehle stecken, so daß er es weder verschlucken noch auswerfen konnte. Schon verdrehete er die Augen im Kopfe, weil er Gefahr lief, zu ersticken,

---

1) *Caesar.* Dial. l. 6. c. 15.
2) *Caesar.* Dialog. l. 4. c. 89.

als ihm sein Gefährte einen so heftigen Schlag mit der Faust auf den Rücken gab, daß sich der Bissen lösete. Alle Anwesenden erkannten in dieser Lebensgefahr des Mönches eine Strafe für seinen Ungehorsam und die Verachtung seiner Regeln.

Als sich der heil. Dominicus zu Bologna aufhielt, bemächtigte sich der Teufel, wie wir in der Geschichte des Predigerordens [1]) lesen, plötzlich eines Laienbruders und quälte ihn auf eine so seltsame Weise, daß die Ordensbrüder, welche schon zu Bette gegangen waren, von dem Getöse wach wurden und zu seiner Hülfe herbeieilten. Der Heilige befahl, man solle ihn zur Kirche tragen, wozu zehn Mönche kaum im Stande waren. Als er zur Thüre hineinkam, löschte er mit einem einzigen Hauche alle Lichter aus. Alle befanden sich deshalb in der größten Finsterniß. Kaum hatten sie ihn verlassen, so fing der Teufel wieder an, ihn zu quälen und aufs Furchtbarste zu schlagen. Da befahl ihm der Heilige im Namen Jesu Christi, zu sagen, weshalb er in diesen Bruder gefahren sei und ihn so entsetzlich foltere? „Weil er am Abende," erwiederte der Teufel, „ohne Erlaubniß, und ohne vorher das Kreuzzeichen gemacht zu haben, wie es die Ordensregeln vorschreiben, getrunken hat." Während dessen wurde zur Matutin geläutet. „Ich kann nicht länger hier bleiben," fuhr der Teufel fort; „denn die Brüder erheben sich, um Gott Lob zu singen." Mit diesen Worten verließ er den armen Menschen, der so zerschlagen war, daß er zwei Tage hindurch kein Glied bewegen konnte. Ein ganz ähnliches Beispiel erzählt der heil. Gregor [2]) von einer Ordensfrau. Sie fing an, ohne zuvor das Kreuzzeichen zu machen, Salat zu essen. Auf der Stelle fuhr der Teufel in sie.

Achtes Kapitel.

Von einigen anderen Ursachen, derentwegen die Regeln übertreten werden, und von den Mitteln gegen dieselben.

Zuweilen übertritt man die Regeln aus einer gewissen Furchtsamkeit und Zurückhaltung, oder besser gesagt, aus Mangel an Abtödtung, weil man sich nicht überwinden und die Oberen um die Erlaubniß zu einer geringfügigen Sache bitten mag. Deshalb wird es zweckmäßig sein, dieser Schwierigkeit vorzubeugen. Ich fordere von dir nicht, daß du dich des Trinkens, des Essens und Sprechens enthaltest, noch daß du Jenes ausschlägst, was man dir geben will; ich verlange blos, daß du nichts ohne Erlaubniß thuest. Denn weshalb willst du Das, was du mit dem Segen Gottes und der Genehmigung deiner Oberen thun kannst, auf eine andere Weise verrichten? „Aber soll ich," wirst du einwenden, „wegen jeder Kleinigkeit zum Obern laufen? Dann würde ich ihn ja in seinen Geschäften stören und ihm zur Last fallen." Gerade diesen Mißbrauch möchte ich aufheben und diesen Irrthum beseitigen. Die Oberen werden nicht blos nicht verdrießlich werden, wenn man sie um irgend eine Erlaubniß bittet, sondern im Gegentheil darüber höchst erfreut sein. Es gehört zu ihrem Amte, dich zu jeder Stunde anzuhören. Der

---

1) Hist. Ord. Praedic. l. 1. c. 60.
2) D. *Greg.* Dialog. l. 1. c. 4.

Orden, welcher deine Mutter ist, der nur deinen Vortheil sucht und weiß, wie verdienstvoll der Gehorsam vor Gott ist, verlangt so sehr darnach, daß du gehorsam seiest und nichts ohne Erlaubniß thuest, daß er, um es dir zu erleichtern, in jedem Hause einen oder zwei Obere anstellt, welche damit beauftragt sind, dir, so oft es nothwendig ist, Erlaubniß zu ertheilen. Da sie also wissen, daß dieses ihr Amt ist, so werden sie nicht unwillig, wenn du dich an sie wendest, eben so wenig, als ein Kaufmann oder Handwerker ungehalten ist, wenn man oft in Geschäftssachen zu ihnen kommt. Denkst du das Gegentheil von einem deiner Oberen, so thust du ihm Unrecht, weil du meinst, er verwalte sein Amt nicht gut.

Wie kann zudem ein Oberer ungehalten werden, wenn du ihn bittest, er möge dir Das erlauben, was du ohne Erlaubniß nicht thun darfst? Kämest du in ganz eitelen und unnöthigen Angelegenheiten zu ihm, so könntest du befürchten, ihm zur Last zu fallen; aber wendest du dich an ihn, wenn deine Regeln dich dazu verpflichten, so muß ihm das große Freude bereiten. Denn es kann ihm nur lieb sein, zu sehen, daß Die, welche unter seiner Leitung stehen, die Regeln genau beobachten, pünktlich gehorchen und auf die geringfügigsten Dinge Werth legen. Setzen sich diese aber über die Regeln hinweg und fragen sie nicht um Erlaubniß, gleich als gäbe es keinen Obern, an den sie sich zu wenden hätten, und gleich als wären die Regeln für Nichts zu halten, so betrübt ihn dieses, es schmerzt ihn. Dadurch sollen wir also dem Obern keinen Verdruß bereiten.

Hieraus kann man eine Folgerung ziehen. Gleichwie wir in Sachen, worin uns durch die Regeln die Hände gebunden sind, und in welchen wir der Erlaubniß bedürfen, kein Bedenken tragen sollen, um dieselbe zu bitten, so müssen wir noch weniger Anstand nehmen, unserem Bruder, welcher die Regeln so gut kennt, als wir, frei zu erklären, daß wir eine solche Erlaubniß nicht haben. Diese Bemerkung ist von Wichtigkeit. Denn Mehrere lassen sich leicht zur Uebertretung gewisser Regeln verleiten, weil sie sich nicht überwinden können, offen zu gestehen, daß sie keine Erlaubniß haben, entweder zu reden, oder Das anzunehmen, was ihnen ihr Bruder geben will. Sie wollen sich zuweilen damit entschuldigen, daß sie sagen, blos um ihren Bruder nicht zu kränken, hätten sie die Regel übertreten und es nicht gewagt, ihm zu erklären, daß sie keine Erlaubniß dazu hätten. Denkst du, du hättest ihn dadurch beleidiget, dann hast du fürwahr eine schlechte Meinung von deinem Bruder und hältst ihn für wenig treu in der Beobachtung der Regeln. Deine Gewissenhaftigkeit würde ihn, statt gekränkt, nur erbaut haben. Und was er gethan hat, that er vielleicht nur, um dich zu prüfen und deine Treue in Beobachtung der Regeln kennen zu lernen. Du bist ein Ordensmann, und mußt folglich deine Ehre darin setzen, alle Pflichten deines Standes zu erfüllen. Beobachte also pünktlich deine Regeln. Daran werden deine Brüder nichts auszusetzen finden, sondern dich im Gegentheil deswegen um so höher schätzen.

Andere entschuldigen sich damit, daß sie sagen, sie thäten es, um nicht für ängstlich gehalten zu werden. Das ist eine noch schlechtere Entschuldigung. Denn man gibt sich nicht den Anschein von übertriebener Gewissenhaftigkeit, wenn man seine Regeln genau beobachtet,

sondern man zeigt sich blos als wahren Ordensmann. Wie schlimm würde es aussehen, wenn man sich dieses zur Schande anrechnen würde. Das ist ein Mißbrauch, welcher sich in der Welt vorfindet. Fängt ein Weltmann an, fromm zu leben, empfängt er öfters die heiligen Sakramente und lebt er in aller Zurückgezogenheit, so ist er dem Gespötte der Weltmenschen ausgesetzt. Deshalb haben Manche nicht den Muth, sich offen zur Tugend zu bekennen, dem Nicodemus gleich, welcher des Nachts zu Jesu kam[1]), da er es bei Tage nicht wagte. Möchte uns Gott vor dem Unglück bewahren, daß es im Orden eben so ergeht! Wir haben den Vortheil, daß wir darin unter Menschen leben, welche sämmtlich nach Frömmigkeit und Vollkommenheit streben. Wer die größten Fortschritte in der Tugend macht, der wird am meisten geachtet. Und sollte wirklich ein Ordensmann in dieser Hinsicht auf irgend einen Widerspruch von Seiten seiner Brüder stoßen, so muß er fest und unerschütterlich in der Liebe Gottes bleiben und darf niemals aufhören, nach Vollkommenheit zu ringen, noch sich schämen, als Jünger Jesu Christi zu erscheinen. „Denn wer sich meiner und meiner Worte schämt," sagt der Erlöser, „dessen wird auch der Menschensohn sich schämen, wenn er kommen wird in seiner Herrlichkeit, und (in der Herrlichkeit) des Vaters und der heiligen Engel[2])." Hätte Jemand einen Diener angenommen, und bliebe dieser aus dummer Eitelkeit, um nicht für einen Diener seines Herrn angesehen zu werden, stets weit hinter demselben zurück, würde er es nicht verdienen, bald verabschiedet zu werden? Ein Ordensmann, welcher sich schämt, für einen Diener Christi zu gelten, und es deshalb an der treuen Beobachtung seiner Regeln mangeln läßt, muß mit Grund die nämliche Strafe befürchten.

Damit wir aber noch deutlicher erkennen, wie übel angebracht die falsche Scham sei, welche Einige in dieser Beziehung haben, so erwägen wir wohl, daß wir sogar die Weltleute nicht weniger erbauen werden, als unsere Brüder, wenn wir unsere Regeln pünktlich beobachten. Besprichst du dich z. B. mit ihnen, und ruft dich während dessen das Zeichen der Glocke, so wirst du sie weit mehr erbauen, wenn du ihnen ehrerbietig sagst, der Gehorsam riefe dich, und du seist verpflichtet, sie zu verlassen, als durch alles Das, was du denselben wirst sagen können, wenn du bei ihnen stehen bleibst. Und je älter ein Ordensmann ist, welcher so verfährt, oder je höher er an Würden steht, um so mehr wird er erbauen. Man soll sich also nicht einbilden, man würde sich gegen die Artigkeit verfehlen, wenn man seinen Regeln genau nachzukommen sucht und sagt, man habe zu Diesem oder Jenem keine Erlaubniß, oder man gäbe sich den Schein einer zu großen Aengstlichkeit. Denn weder ein Ordensmann noch ein Weltmann kann daran etwas auszusetzen finden, Alle werden davon im Gegentheil sehr erbaut sein. Handelte es sich um etwas Außergewöhnliches, wozu du durch deine Regel nicht verbunden wärest, so könntest du es vielleicht mit Grund unterlassen, um nicht als ein Sonderling zu erscheinen

---

1) *Joh.* III. 1.

2) Nam qui me erubuerit et meos sermones, hunc Filius hominis erubescet, cum venerit in majestate sua, et Patris, et sanctorum Angelorum. *Luc.* IX, 26.

und für einen Heuchler zu gelten. Hier aber handelt es sich um deine Pflicht und die Verbindlichkeiten deines Standes. Noch mehr: Uebertrittst du einmal deine Regeln, so heißt das die Thüre für ein anderes Mal und für größere Dinge öffnen; hältst du dich aber treu an deinen Regeln, so beseitigest du dadurch die Gelegenheit, ihnen künftighin zuwider zu handeln, und bereitest dir eine große Ruhe. Ferner: Außer dem Nutzen, den du dir selber verschaffest, erweisest du auch deinem Bruder einen sehr großen Dienst. Denn vielleicht dachte er nicht an die Regel, durch dein Beispiel aber machst du ihn darauf aufmerksam, welches die beste Mahnung ist, die du ihm geben kannst.

In den Jahrbüchern der Hieronymitaner [1]) geschieht Erwähnung eines Mönches, welcher sich durch sein Stillschweigen auszeichnete und sich dadurch die Achtung Aller im höchsten Grade erwarb. Ein Edelmann hatte davon gehört, und trug deshalb ein großes Verlangen, ihn zu sehen und sich mit ihm zu unterreden. Zu dem Zwecke begab er sich in's Kloster und traf ihn, als er gerade im Begriffe stand, in seinen kleinen Garten zu gehen. Er folgte ihm gleich nach und rief ihn an, damit er stehen bliebe. Der Mönch jedoch blieb weder stehen, um auf ihn zu warten, noch antwortete er etwas, bis er sich, als sie beide in den Garten gekommen waren, auf die Erde niederwarf. Darauf sprach er, sich die Hände vor das Gesicht haltend, zu dem Nachfolgenden: „Vielleicht weißt du nicht, daß ich ohne Erlaubniß des Obern mit dir nicht reden darf." Nach diesen Worten warf er sich auf's Neue auf den Boden hin und sprach kein Wort mehr. Als der Edelmann dieses sah, wollte er ihn nicht mehr belästigen, sondern verließ ihn. Und in den Jahrbüchern ist noch bemerkt, daß er durch das Stillschweigen dieses heiligen Mönches weit mehr erbaut nach Hause zurückkehrte, als wenn er eine lange Unterredung mit ihm gehabt hätte.

In denselben Jahrbüchern [2]) ist Rede von einem andern heiligen Ordensmann, welcher das Stillschweigen so strenge beobachtete, besonders an den Orten, wo es verboten war zu reden, wie z. B. in der Kirche und im Kloster, daß er zu Keinem ein Wort sprach, und Keinem, wer es nun auch sein mochte, eine Antwort gab. Eines Tages kam der König, Don Heinrich, in das Kloster, wo sich dieser Mönch aufhielt. Als er den Ordensmann erblickte, rief er ihn, um sich mit ihm zu unterhalten; denn er liebte ihn sehr wegen seiner Heiligkeit. Aber der Diener Gottes blieb nicht eher stehen und wollte kein Wort erwiedern, als bis er außerhalb des Klosters war. Als der König ebenfalls herausgegangen war, fragte er ihn, weshalb er ihm nicht eher geantwortet habe? „Herr," versetzte ihm der heilige Ordensmann, „den Mönchen ist es nicht erlaubt, im Kloster zu reden. Deshalb habe ich Ew. Königliche Majestät nicht eher Antwort gegeben, als bis ich mich außerhalb desselben befand." Und in den Jahrbüchern ist noch hinzugefügt, der König habe sich an dieser Antwort sehr erbaut.

1) Chron. Ord. *Hieron*. c. 28.
2) Ibid. c. 21.

Neuntes Kapitel.

Einige andere Mittel, welche zur genauen Beobachtung der Regeln behülflich sein können.

Es gibt noch andere Mittel, wodurch wir nicht wenig zur treuen Beobachtung unserer Regeln angeeifert werden. Das erste ist das gute Beispiel, welches wir zu geben verpflichtet sind, den Worten des Apostels gemäß: „Befleißet euch des Guten nicht nur vor Gott, sondern auch vor allen Menschen[1].“ Es genügt nicht, daß wir blos gut für uns selber sind, wir sollen uns auch befleißen, die Welt durch unser Beispiel zu erbauen. „So leuchte euer Licht vor den Menschen, auf daß sie eure guten Werke sehen, und euren Vater preisen, der im Himmel ist[2].“ Sieht man einen Baum in voller Blüthe oder ganz mit Früchten beladen, so preiset man Gott. Auf ähnliche Weise sollen wir durch die Früchte eines heiligen und musterhaften Lebens die Menschen dahin führen, daß sie Gott loben. Wir sind Allen ein gutes Beispiel schuldig, besonders aber unseren Brüdern, mit welchen wir zusammen leben. Das ist eine Pflicht, von welcher uns nichts freisprechen kann. Das gute und erbauende Beispiel besteht aber nicht darin, daß man sich keine großen Fehler zu Schulden kommen läßt, sondern daß man sorgfältig die kleinsten meidet und durch sein ganzes Verhalten zu erkennen gibt, daß man sich die kleinsten Pflichten seines Standes äußerst angelegen sein läßt und die geringfügigsten Dinge, welche darauf Bezug haben, sehr hoch anschlägt. Je mehr sich Jemand hierin auszeichnet, ein um so erbaulicheres Beispiel gibt er den Uebrigen; und je höher dieser im Orden steht, sei es nun durch sein Alter, oder durch seine Gelehrsamkeit, um so mehr erbaut er seine Brüder durch diese Pünktlichkeit in den kleinsten Dingen. „Wer unter euch der Größte ist,“ spricht der göttliche Heiland, „werde wie der Kleinste, und der Vorsteher werde wie der Diener[3].“ Deshalb müssen sich die Aeltesten im Orden dadurch zu erkennen geben, daß sie demüthiger, abgetödteter und pünktlicher in Beobachtung der Regeln sind, als die Uebrigen. Welche dies thun, sind wahre Säulen, die dem Orden zur Stütze dienen. Diese bewirken, daß Frömmigkeit und klösterliche Zucht in demselben blüht. Auf sie kann man mit vollem Rechte jene Worte der Apocalypse anwenden: „Ich werde ihn zu einem Pfeiler im Tempel meines Gottes machen[4];“ wie auch folgende Worte des Propheten Jeremias: „Ich mache dich heute zu einer eisernen Säule und zu einer ehernen Mauer[5].“ Von der anderen Seite kann man einer religiösen Genossenschaft keinen größeren Schaden zufügen, als wenn man in derselben ein schlechtes Beispiel gibt.

---

1) Providentes bona non tantum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus. *Rom.* XII. 17. II *Cor.* VIII. 21.

2) Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est. *Matth.* V. 16.

3) Qui major est in vobis, fiat sicut minor; et qui praecessor est, sicut ministrator. *Luc.* XXII. 26.

4) Faciam illum columnam in templo Dei mei. *Apoc.* III. 12.

5) Ego dedi te hodie in columnam ferream et in murum aereum. *Jerem.* I. 18.

Und je mehr ein Solcher durch sein Alter oder seine Gelehrsamkeit oder irgend etwas Anderes hervorragt, um so größer ist der Nachtheil. Denn das Beispiel, welches der Erfahrung gemäß in allen Dingen eine so große Gewalt über die Menschen ausübt, besitzt eine noch weit stärkere, um sie zum Bösen zu verleiten. Denn nimmt dein Bruder wahr, daß du, der du älter bist und den Uebrigen mit einem guten Beispiele vorangehen sollst, die Regeln nicht beobachtest und die geringfügigen Dinge vernachläßigest, was wird er thun bei jener uns Allen von der Natur gegebenen Neigung zur Freiheit und Ungebundenheit und bei jenem Widerwillen und jener Abneigung gegen Alles, was ihn unterwirft und ihm Gewalt anthut? Wird er sich so beherrschen können, daß er dir nicht folgt, wenn er den Weg gebahnt und das Thor offen sieht? Darauf wartete er vielleicht nur. Er wünschte blos Jemanden zu haben, welcher ihm den Weg angäbe und den Rest von Scham nähme, die ihn noch zurückhielt. Dein Verhalten verdirbt ihn vollends. Es zieht eine Erschlaffung der Ordenszucht nach sich. Deshalb wirst du Gott nicht blos von deinen, sondern auch von den Fehlern der Uebrigen Rechenschaft ablegen müssen, weil du durch dein schlechtes Beispiel daran Schuld bist. Diese Erwägung allein müßte uns mächtig zur pünktlichsten Beobachtung unserer Regeln anspornen, und uns von Allem abhalten, was unseren Brüdern zum Aergerniß gereichen könnte!

Das zweite Mittel, damit die Regeln von Allen stets genau beobachtet werden, ist ein ganz leichtes und bei uns vielfach geübtes. Der heil. Ignatius gibt es uns in unsern Regeln selber an. „Einige Male im Jahre sollen Alle den Obern bitten," spricht er, „ihnen eine Buße für die Nachläßigkeit, welche sie sich in Beobachtung der Regeln haben zu Schulden kommen lassen, aufzuerlegen, damit aus dieser Sorgfalt hervorgehe, wie Jeder um seinen geistlichen Fortschritt auf dem Wege Gottes bekümmert ist [1]." Wir müssen eine so hohe Achtung vor unsern Regeln haben, daß wir uns, so oft wir dieselben übertreten, nicht damit begnügen, blos innerlich Reue darüber zu haben, sondern daß wir sie auch äußerlich durch irgend eine Buße an den Tag legen. Dadurch kann man die gegen die Regeln begangenen Fehler gänzlich wieder gut machen, so daß die Regeln ihre ganze Kraft und Gültigkeit behalten, als wenn man sie nie übertreten hätte. Das Gesetz besteht, wie die Rechts- und Gottesgelehrten sagen, „in frischer Beobachtung [2]," d. h. es hat noch dieselbe Kraft und Gültigkeit, gleich als wäre es erst so eben erlassen, wenn Derjenige bestraft wird, welcher ihm zuwider handelt. Um von demselben sagen zu können, es besitze noch seine ursprüngliche Kraft, ist es nicht nothwendig, daß Keiner es übertritt; es genügt, daß die Uebertretung desselben gleich bestraft werde. Aber übertritt man es frei und unbestraft, ohne daß sich die Obrigkeit darum kümmert, so ist das ein Zeichen, sagen sie, daß es keine Gültigkeit mehr hat, keine Gesetzeskraft mehr besitzt, und durch einen entgegengesetzten Gebrauch oder den Nichtgebrauch [3]) aufgehoben ist. Dasselbe können wir von den Regeln sagen. Begeht man in einem Orden keine Fehler gegen die Regeln, ohne daß nicht gleich eine Buße hinterherfolgt, so kann man sagen, die Beobachtung der Regeln blüht in

1) Const. p. 3. c. 1. §. 28; Reg. 51. Summ.
2) In viridi observantia. — 3) Non usus.

demselben. Aber sind einerseits die Fehltritte häufig, und werden sie andererseits nicht bestraft, so kann man in Wahrheit sagen, die Regeln werden nicht mehr beobachtet. Und nach einiger Zeit wird man mit Grund behaupten können, daß sie keine gesetzliche Kraft mehr haben, sondern durch einen entgegengesetzten Gebrauch abgeschafft sind, weil man sie mit Wissen und vor den Augen der Oberen übertritt, ohne daß diese es für ihre Pflicht ansehen, dagegen aufzutreten und Buße dafür aufzuerlegen.

Da es also den Oberen obliegt, über die Beobachtung der Regeln zu wachen, und da sie für deren Aufrechthaltung zu sorgen haben, so sind sie auch verbunden für die Fehler, welche dagegen begangen werden, Bußen aufzulegen. Gibt dir also der Obere eine solche Buße, oder ertheilt er dir einen Verweis, so geschieht das nicht, weil er gegen dich eingenommen ist, oder weil er dich weniger achtet. Denn er weiß sehr wohl, daß wir Alle Menschen sind, und daß es nichts Wunderbares ist, wenn Jemand eine oder die andere Regel übertritt. Er thut es, um seiner Pflicht nachzukommen, da es seine Sache ist, über die Beobachtung der Regeln zu wachen. Würde er sich stellen, wenn man sie übertritt, als merkte er es nicht, und keine Buße dafür auflegen, so gäbe er sich den Anschein, als schätzte er sie wenig, und er machte sich selber der Uebertretung schuldig und reichte die Hand zur Abschaffung der Regeln und zur Lockerung der Ordenszucht. In dieser verschiedenen Art und Weise zu verfahren liegt, wie der heil. Bonaventura [1]) sagt, der Unterschied zwischen den Orden, welche ihre Regeln nach der ursprünglichen Strenge beobachten, und den gemilderten Orden. Derselbe besteht nicht darin, daß man in diesen sündigt, in den andern nicht; denn das ist unmöglich, „weil wir Alle," dem heil. heil. Apostel Jakobus gemäß, „in Vielem fehlen [2]);" sondern er kommt daher, daß man in den einen die Vergehen gegen die Regeln bestraft, in den andern aber nicht.

Der heil. Ignatius will nun, daß wir Alle unseren Oberen in der Erfüllung Dessen, wozu sie vermöge ihres Amtes verpflichtet sind, behülflich seien. Deshalb sagt er: „Einige Male im Jahre sollen Alle den Obern bitten, ihnen eine Buße für die Nachläßigkeit, welche sie sich in Beobachtung der Regeln haben zu Schulden kommen lassen, aufzuerlegen." Denn es wäre eine ungeheure Last für den Obern, wenn er beständig einen Gerichtsdiener oder Aufseher spielen, auf jeden Einzelnen Acht geben und ihm für jede Uebertretung der Regel eine Buße vorschreiben müßte. Das ist unmöglich; und wäre es auch möglich, so entspräche es durchaus nicht dem Geiste der Milde, mit welchem die Gesellschaft geleitet wird. Deine Sache ist es, dem Obern deine Fehler zu offenbaren und ihn um eine Buße dafür zu bitten; und du darfst niemals zugeben, daß er durch einen Andern davon eher in Kenntniß gesetzt wird, als durch dich. Denn das ist dein Geschäft, was dich mehr angeht, als jeden Andern, und aller Nutzen, der daraus geschöpft wird, fließt nur dir zu. Beachte übrigens den Grund, weshalb der heil. Ignatius will, daß wir so verfahren. „Damit," spricht er, „aus dieser Sorgfalt hervorleuchte, wie Jeder um seinen geistlichen Fortschritt auf dem Wege Gottes bekümmert ist." Verfehlt man sich

1) D. *Bonavent.* Tract. de sex Alis Seraph. ala 1.
2) In multis enim offendimus omnes! *Jacob.* III, 2.

also gegen seine Regeln, und bittet man gleich um Buße dafür, so gibt man dadurch zu erkennen, daß man für seinen geistlichen Fortschritt besorgt ist. Uebertritt man sie aber, ohne um eine Buße anzuhalten, so zeigt man, daß man sich um dieselben wenig kümmert. Deshalb sehen wir, daß dort, wo man sich genau an diesem Gebrauche hält, und wo derartige Bußen und Abtödtungen häufig vorkommen, alle Ordensleute von dem regsten Eifer beseelt sind und sich gegenseitig erbauen.

Hierin besteht das zweite Mittel, welches wir in der Absicht angeführt haben, damit in unserer Gesellschaft die Regeln stets auf's Treueste beobachtet werden. Ich behaupte nicht, daß wir durchaus jeden Verstoß gegen unsere Regeln vermeiden können; denn wir sind Menschen und keine Engel. Wir werden uns sogar oft dagegen verfehlen. Wo ist ein Gerechter zu finden, welcher nicht zuweilen in einige läßliche Sünden fällt? „Denn es ist kein Mensch, der nicht sündiget[1]," sagt die heilige Schrift. Ich fordere blos, daß du, wenn du eine Regel übertreten hast, einige Reue darüber bezeigest und so zu erkennen gebest, daß du ein wahrer Ordensmann bist, daß du deine Regeln hochachtest und ein Verlangen trägst, sie zu beobachten. Klage dich wenigstens gleich über deinen Fehler an; denn durch eine geringe Buße machst du ihn völlig wieder gut, und du wirst ihn nicht blos wieder gut machen, sondern sogar noch mehr gewinnen, als du verloren hast. Deshalb wird der Teufel, statt sich zu freuen, daß er dich dazu verleitet hat, voller Scham und Verzweifelung sein, weil er sieht, daß du aus deinem eigenen Verluste Nutzen zu ziehen weißt. Dieses gestand er eines Tages selber dem heil. Dominicus, als dieser Heilige ihn zwang, ihm durch alle verschiedenen Orte seines Klosters zu folgen, um von ihm zu erfahren, in welch' verschiedener Weise er die Ordensleute an jedem derselben versuche. Als sie zum Kapitel kamen, d. h. zu dem Orte, wo man sich gewöhnlich seiner Fehler anklagt und eine Strafe und Buße dafür empfängt, sprach der Teufel: „Hier verliere ich Alles wieder, was ich im Sprechzimmer, im Speisesaale und anderswo gewinne." Diese Genugthuung ist übrigens so vollständig, daß der gegen die Regeln begangene Fehler nicht blos vor den Menschen, sondern auch vor Gott wieder gut gemacht wird. Du hast z. B. nicht zur bestimmten Zeit das Zeichen mit der Glocke gegeben, oder du hast dich nicht pünktlich eingestellt, wo du mit den Uebrigen erscheinen mußtest. Das sind öffentliche Fehler, welche Alle bemerkt haben, und die du ihnen gegenüber durch ein öffentliches Geständniß und durch öffentliche Buße wieder gut machst. Erblickt man aber den Fehler, ohne die Buße dafür zu sehen, so kann man mit Recht von dem Hause, wo dieses vorkommt, sagen, daß man es in ihm nicht genau nimmt, und daß man sich nicht darum kümmert, ob etwas gut oder schlecht geschieht.

Uebrigens ist hier Eines wohl zu bemerken. Ist es auch in der Gesellschaft weit mehr üblich, um Buße zu bitten, als Bußen aufzulegen, was gewiß nur Lob verdient, so darf man doch nicht den Gebrauch abschaffen, Bußen zu geben, jener Regel[2]) zufolge, die vor-

---

1) Non enim est homo, qui non peccet. III *Reg.* VIII, 46.
2) Regul. 4. Summ.

schreibt, daß der Obere des größeren geistlichen Fortschrittes eines Jeden halber Bußen auferlege. Denn unterbliebe dieses, so würden alle Diejenigen, welche der Obere sonst vorschriebe, desto lästiger werden, und Jene, denen man sie gäbe, würden sie mit zu großem Unmuthe aufnehmen, was der Ordenszucht einen großen Nachtheil brächte und nicht geringes Aergerniß verursachte. Deshalb soll man diesen Gebrauch sorgfältig zu erhalten suchen und so gegen Alle ohne Ausnahme verfahren, wozu es an Gelegenheit niemals fehlen wird. Aber wäre dieses auch nicht der Fall, so sollen wir doch, wie uns unser heiliger Stifter sagt[1]), Alle bereit sein, jede Buße, welche uns gegeben wird, gutwillig hinzunehmen und zu üben, selbst wenn sie uns nicht für einen Fehler auferlegt worden wäre? Gerade daraus leuchtet die wahre Tugend und der Geist der Demuth am deutlichsten hervor, wie auch das Verlangen, in der Vollkommenheit Fortschritte zu machen. „Denn was ist es für ein Ruhm," sagt der heil. Apostel Petrus, „wenn ihr wegen Verbrechen Züchtigungen erduldet? Aber wenn ihr Gutes thuet und geduldig leidet, das ist Gnade bei Gott[2])."

Ein Mittel zur genauen Beobachtung der Regeln ist auch noch Jenes, was uns die letzte Regel des Summariums und die letzte der allgemeinen befiehlt, nämlich daß man sich die Regeln tief einzuprägen suche, und sie zu dem Zwecke monatlich durchlese oder sich vorlesen lasse. Mehrere begnügen sich nicht damit, dieselben im Speisesaale vorlesen zu hören, sondern sie fügen noch zu ihrer täglichen geistlichen Lesung jedesmal drei bis vier Regeln hinzu. Auf diese Weise durchgehen sie dieselben monatlich mit der gehörigen Muße. Das ist unstreitig ein schöner Gebrauch und eine überaus heilsame geistliche Lesung. Ein anderes ausgezeichnetes Mittel besteht noch darin, daß man seine besondere Gewissenserforschung über die Beobachtung der Regeln anstellt, nicht so sehr über die Beobachtung aller im Allgemeinen, sondern derjenigen im Besondern, gegen welche man sich am meisten verfehlt, und hauptsächlich jener, welche auf das besondere Amt eines Jeden Bezug haben. Eine solche Gewissenserforschung kann nur sehr vortheilhaft und nützlich sein.

Siebente Abhandlung.

Von der Offenherzigkeit, mit welcher man den Oberen und Seelenführern seinen Gewissenszustand offenbaren soll.

Erstes Kapitel.

Wie nothwendig es ist, daß wir uns den Oberen zeigen, wie wir sind.

Das Erste, was die Altväter den Anfängern im Dienste Gottes einschärften, bestand Cassian[3]) gemäß darin, daß sie alle ihre Ver-

1) Regul. 37. Summ.

2) Quae enim est gloria, si peccantes, et colaphizati suffertis? Sed si bene facientes patienter sustinetis, haec est gratia apud Deum. I *Petr.* II, 20.

3) *Cass.* de Instit. Renunt. l. 4. c. 9; et Collat. 2. Abb. Moys. c. 10.

suchungen und bösen Gedanken, ja Alles, was in ihrer Seele vorginge, sogleich ihren Oberen offenbaren sollten. Das sahen jene Männer Gottes, wie er sagt, als einen ihrer Hauptgrundsätze und als das Fundament des ganzen geistlichen Gebäudes an. „So viel es möglich ist, soll ein Mönch," sagt der große heilige Antonius, „seinen Oberen anzeigen, wie viele Schritte er macht, oder wie viele Becher Wassers er in seiner Zelle trinkt, um darin nicht vom rechten Wege abzuweichen [1])." Der heil. Johannes Climacus [2]) erzählt, er habe in einem überaus musterhaften Kloster mehrere Mönche angetroffen, welche an ihrem Gürtel ein Büchlein trugen, in welches sie jeden Tag alle ihre Gedanken schrieben, um nachher ihrem Obern darüber Rechenschaft abzulegen. Hierzu hatte er sie verpflichtet. Der heil. Basilius [3]), der heil. Hieronymus [4]), der heil. Ambrosius [5]) und der heil. Bernhard [6]) schreiben dasselbe ausdrücklich vor. Auf ihr Ansehen und das Beispiel der Altväter sich stützend, legt uns gleichfalls der heil. Ignatius dieses in den feierlichsten Ausdrücken, welche sich in seinen Satzungen vorfinden, an's Herz. „Nachdem wir die Sache vor Gott erwogen hatten," spricht er, „schien es uns im Angesichte seiner göttlichen Majestät wunderbar zuträglich, daß die Untergebenen von ihren Vorgesetzten durch und durch gekannt seien [7])." In dieser Weise redet er gewöhnlich nicht von andern Gegenständen, so wichtig sie auch sein mögen. Hiermit begnügt er sich aber noch nicht, sondern er geht dazu über, durch trifftige Gründe darzuthun, wie nützlich und nothwendig diese Uebung sei.

Als ersten Grund dafür gibt er an, weil den Oberen die Leitung ihrer Untergebenen hierdurch sehr erleichtert wird. Denn Sache des Vorgesetzten ist es, für dich Sorge zu tragen. Sein Amt verbindet ihn dazu; zu dem Zwecke hat man ihn zum Obern ernannt. Aber wie wird er dieser seiner Pflicht nachkommen können, wenn er dich nicht kennt, und wenn du dich ihm nicht offenbarst? „Wer seine Missethaten verheimlichet," sagt der Weise, „dem wird's nicht wohl gehen [8])," der kann nicht gut geleitet werden. Wie vermag der Arzt den Kranken zu heilen, wenn er ihm nicht sein Uebel entdeckt? Denn „was die Arzneikunde nicht kennt," sagt der heil. Hieronymus, „das heilt sie nicht [9])." Du mußt demnach dein Uebel dem Arzte vollständig offenbaren; und hast du deren mehrere, so mußt du ihn von allen in Kenntniß setzen. Verbirgst du ihm eines derselben, so könnte es eintreffen, daß er dir ein Heilmittel böte, welches dem verheim-

1) Si potest fieri, quot passus ambulat monachus, et quot calices aquae bibit in cella sua, debet declarare Senioribus, ut non devietur in ipsis. D. *Antonius* in Vitis Patrum, part. 2. §. 104.

2) D. *Joan. Climac.* Grad. 4. de Obedient. art. 39.

3) D. *Basil.* in Const. Monac.

4) D. *Hieronym.* in Regul. Monac. c. 34.

5) D. *Ambros.* lib. 3. Offic. c. 16.

6) D. *Bern.* de Ord. Vitae et Mor. instit.

7) Re in Domino considerata, visum est nobis in divinae Majestatis conspectu mirum in modum conferre, ut Superioribus subditi omnino perspecti sint. Exam. c. 4. §. 34.

8) Qui abscondit scelera sua, non dirigetur. *Prov.* XXVIII. 13.

9) Quod ignorat medicina, non sanat. D. *Hieronym.* super illud: Si mordeat serpens in silentio. *Eccle.* X. 11.

lichten Uebel größeren Schaden zufügt, als es dem entdeckten Nutzen bringt. „Was der Leber gut thut, ist schädlich für die Milz [1].“ Deshalb mußt du Alles eingestehen, damit der Arzt nicht solche Heilmittel auswähle, welche dir einerseits Erleichterung bringen, andererseits aber schaden. Auf dieselbe Weise und aus dem nämlichen Grunde sollen auch wir alle Schwächen unserer Seele dem Obern, diesem unserem geistlichen Arzte, offenbaren. Kennt ein Arzt genau die Leibesbeschaffenheit eines Kranken und alle seine Unpäßlichkeiten, so ist das kein unbedeutender Vorsprung für ihn, um denselben heilen zu können. Dann ist es ihm leicht, die wahre Ursache des Uebels aufzufinden und das richtige Heilmittel dagegen anzuwenden. Aus dem Grunde führen Fürsten stets einen Arzt mit sich, nicht damit er sie bei jeder Gelegenheit aufmerksam mache, sie dürften dieses oder jenes nicht essen, oder sie müßten sich hiervon oder davon enthalten, denn dadurch würde er ihnen nur zur Last fallen, sondern damit er auf ihre ganze Lebensweise, auf Das, was ihnen zuträglich und schädlich ist, achtend, erkenne, welche Mittel er ihnen zu geben hat, wenn sie krank werden. Der Absicht unseres heiligen Stifters gemäß sollen wir uns desselben Vortheils erfreuen. Er will, daß wir stets geistliche Aerzte um uns haben, damit sie unseren innern Seelenzustand, unsere Schwäche und Stärke recht erkennen, und auf diese Weise um so mehr im Stande seien, uns gut zu leiten. Die in der Gesellschaft gegründete Herrschaft dehnt sich lediglich über den Geist und das Innere aus; es ist keine Herrschaft, in welcher Furcht vor der Strafe vorwaltet, weshalb sie in der Regel nicht den Weg gerichtlicher Untersuchung oder Anklage einschlägt. Sie hat blos das Heil und den Fortschritt deiner Seele im Auge, diese will sie von allen ihren Schwächen heilen. Aber du mußt selber dazu mithelfen, und folglich dein Inneres dem Obern offenbaren, der dein geistlicher Arzt ist und Gottes Stelle an dir vertritt. Willst du dich nicht hierzu entschließen, so setzest du dich großen Gefahren aus und versuchest Gott, welcher dich mittelst eines Menschen leiten will und folglich verlangt, daß du dich ihm entdeckest. Denn weil dich kein Mensch gut zu führen vermag, wenn er dich nicht kennt, und weil er dich nur durch dich selber kennen lernen kann, so unterliegt es keinem Zweifel, daß du Gott jedes Mal versuchest, wenn du dich dieser Vorschrift nicht unterwerfen willst.

Zweiter Grund, welchen der heil. Ignatius anführt und der gewissermaßen nur eine weitere Erklärung des ersten ist. Je genauer die Vorgesetzten das Innere ihrer Untergebenen kennen, desto mehr werden sie im Stande sein, dieselben vor den Gefahren zu bewahren, in welche sie gerathen können, wenn die Oberen ihnen gewisse Aemter anvertrauen oder sie in gewisse Lagen versetzen, weil sie die Versuchungen, die Neigungen, die Stärke oder Schwäche eines Jeden nicht recht kennen. Besonders da wir unseren Satzungen gemäß stets bereit sein sollen, in jeden Welttheil zu gehen, wohin uns der Papst oder unsere Oberen zu senden für gut halten, „so ist nicht blos Vieles, sondern Alles daran gelegen [2],“ wie der Heilige sagt, daß der Obere, um eine glückliche Wahl für derartige Missionen zu treffen, eine

---

1) Ein spanisches Sprichwort.
2) Non solum refert valde, sed summopere.

genaue Kenntniß von den Neigungen und Versuchungen aller Derjenigen, welche unter seiner Leitung stehen, hat und weiß, welchen Fehlern und Sünden sie am meisten unterworfen sind. Auf diese Weise wird er im Stande sein, Jeden auf die entsprechendste Weise zu leiten, er wird Keinem Etwas vorschreiben, das seine Kräfte übersteigt, und Keinem ein Amt übergeben, was seinen Schultern zu schwer. Nichts macht die innere Leitung der Gesellschaft angenehmer, leichter und geregelter, als jene Offenherzigkeit der Untergebenen und die genaue Kenntniß, welche die Oberen von den verschiedenen Geistesfähigkeiten, von den guten oder schlechten Eigenschaften der Einzelnen und von den Dingen, zu welchen Jeder sich eignet oder nicht, haben. Denn so wissen sie, was sie mit jedem Einzelnen beschicken können, wozu sie ihn verwenden müssen. Deshalb befehlen sie dir Nichts, was über deine Kräfte hinausgeht, und setzen dich nicht der Gefahr aus, einer allzu drückenden Bürde zu erliegen, sondern sie theilen den Worten des Evangeliums gemäß „einem Jeden" sein Amt und seine Arbeit zu „nach seiner Fähigkeit[1]."

Dritter Grund, weshalb es so überaus wichtig ist, daß der Obere seine Untergebenen gründlich kennt. Damit er, sagt der heil. Ignatius, um so besser für Alles Sorge tragen könne, was der ganzen Gesellschaft im Allgemeinen zuträglich ist, auf deren Ehre und Wohl er eben so bedacht sein muß, als auf das deinige. Offenbarst du dich ihm nun und läßt du ihn in das Innere deiner Seele blicken, dann kann er, ohne deine Ehre in Gefahr zu bringen, und ohne dich im mindesten blos zu stellen, für das allgemeine Beste der ganzen Gesellschaft sorgen. Thust du es aber nicht, so könnte es der Fall sein, daß man dir ein Amt überträgt, wo du Gefahr läufst, dich zu Grunde zu richten, und wo deine Ehre und die der ganzen Gesellschaft, welche von der deinigen abhängt, sehr gefährdet wird.

Es wird gut sein, hier im Vorübergehen zu bemerken, wie sehr die Mittel, deren sich die Gesellschaft bedient, um den geistlichen Fortschritt jedes Ordensmannes zu befördern, dem Zwecke, dessentwegen sie gestiftet wurde, entsprechen. Wäre es unser Zweck, in unseren Zellen eingeschlossen zu bleiben und dieselben blos zu verlassen, um uns zum Chore oder zum Speisesaal zu begeben, so bräuchten unsere Vorgesetzten nicht so nothwendig den Grund unseres Gewissens vollständig zu kennen. Aber weil in der Gesellschaft die Untergebenen zu ganz verschiedenen Zwecken verwendet werden, weil sie oftmals mit vielen wichtigen Dingen beauftragt und in alle Weltgegenden zu den Ungläubigen wie Irrgläubigen, zuweilen sogar allein und auf sehr lange Zeit, geschickt werden, so ist es durchaus nothwendig, daß der Obere sie Alle vollkommen kennen lerne, damit er sie nicht unnöthiger Weise in Gefahr bringe und mit ihnen die Ehre der Gesellschaft aufs Spiel setze. Auch für jeden Ordensmann ist es von der äußersten Wichtigkeit, daß er seinem Oberen über seinen Seelenzustand vollständigen Aufschluß gibt, um dadurch sein Gewissen zu erleichtern und zu beruhigen. Sonst sind die Ordensleute verantwortlich für alles Unglück, was entstehen kann. Denn hätten sie ihre Schwäche

---

1) Unicuique secundum propriam virtutem. *Matth.* XXV. 15.

und ihre geringen geistigen Kräfte offen zu erkennen gegeben, so würde man sich wohl in Acht genommen haben, sie in so gefahrvolle Gelegenheiten zu versetzen. „Diejenigen, welche arm sind," sagt Plutarch[1]), „aber reich scheinen wollen, werden bald viel ärmer werden, als sie waren, und sich in kurzer Zeit vollends zu Grunde richten, weil sie, um es den Reichen gleich zu thun, größeren Aufwand machen, als ihr Einkommen es ihnen erlaubt." Dasselbe kann man von Denen sagen, welche arm an Tugend sind und keine tiefe Demuth besitzen. Will ein Ordensmann, welcher sich in diesem Zustande befindet, seine Armuth verbergen und für reich an geistlichen Gütern gelten, so wird er noch ärmer werden und sich vielleicht vollends zu Grunde richten, weil man ihn als einen mit Gnadenschätzen angefüllten Menschen behandeln und Gefahren aussetzen wird, für welche er nicht Tugend genug besitzt. Dieses ganze Unheil hat er sich zugezogen, weil er sich seinem Obern nicht vollständig hat offenbaren wollen. Hätten wir also nur unsere eigene Sicherheit und die Ruhe unseres Gewissens im Auge, und thäten wir es blos, um uns keine Vorwürfe machen zu brauchen, so müßten wir uns unseren Oberen mit aller Bereitwilligkeit zeigen, wie wir sind. Dadurch würden wir den angegebenen schlimmen Folgen vorbeugen, und Gottes Hülfe und Segen in allen Gefahren, in welche wir durch den Gehorsam geführt werden, auf uns herabziehen.

Ein Ordensmann, welcher auf diese Weise alle seine Unvollkommenheiten und Schwächen dem Obern offenbart hat, und den man hernach auf eine Mission sendet, oder welchem man irgend ein Amt überträgt, erfreut sich einer großen Seelenruhe und darf sich der festen Zuversicht hingeben, daß Gott ihn aus allen Gefahren glücklich erretten werde, in welche er gerathen kann. „Nicht ich, o Herr," wird er sprechen, „habe mich in dieses Amt eingedrängt. Ich habe vielmehr auf meine Unfähigkeit und auf meine geringen geistigen Kräfte zu demselben aufmerksam gemacht. Du selber hast es mir auferlegt; dir liegt es somit ob, zu ergänzen, was mir abgeht." Voll des Vertrauens kann er mit dem heil. Augustin ausrufen: „Herr, gib, was du befiehlst, und befiehl, was du willst[2])." Es kömmt ihm vor, als sei Gott gewissermaßen verpflichtet, ihm alle Gnaden zu gewähren, welcher er in dem ihm übertragenen Amte bedarf. Was kann aber Der, welcher sich nicht zu erkennen geben will und es unterläßt, seine Versuchungen und Schwächen zu offenbaren, aus Furcht, man möchte ihm jene Stelle nicht geben, die er sich wünscht, oder man möchte ihm diejenige nehmen, in welcher er sich gefällt, für einen Trost haben? Nicht Gott beruft ihn zu diesem Amte; auch der Gehorsam legt es ihm nicht auf. Gibt ihm sein Oberer dasselbe, so thut er es aus Unwissenheit. Die Unwissenheit aber macht, wie die Philosophen sagen, die Handlungen unfreiwillig. Folglich erhält er es nicht durch den Willen seines Obern, sondern durch seinen eigenen. Er selber drängt und führt sich in dasselbe ein; er ist kein Berufener noch Gesandter, sondern ein Eingedrungener. Deshalb kann

1) *Plutarch.* in Moral. §. 12.
2) Domine da, quod jubes, et jube, quod vis. D. *August.* Confess. l. 10. c. 29.

man mit Recht auf ihn die Worte anwenden, welche der Herr durch den Mund des Propheten Jeremias spricht: „Ich sandte diese Propheten nicht, und doch waren sie geschäftig: ich sprach nicht zu ihnen, und doch weissagten sie[1].“ Kann man sich dann wohl wundern, wenn solchen Menschen nichts gelingt? Aber sollte es ihnen auch in gewisser Beziehung gut ergehen, so haben sie immer Grund genug, in Furcht zu leben. Diese dürfen übrigens nicht meinen, ihrem Gewissen und ihrer Pflicht Genüge geleistet zu haben, wenn sie den Obern bitten, er möchte ihnen dieses oder jenes Amt nicht übertragen, weil sie sich nicht tugendhaft und tüchtig genug zu demselben fühlten. Das reicht nicht hin. Wir müssen uns, wie wir späterhin noch sagen werden, mehr im Besonderen darüber erklären; denn der Obere schreibt diese allgemeinen Ausdrücke der Demuth zu, und es ist den größten Heiligen eigen, derartige Entschuldigungen vorzubringen.

Wegen aller dieser Gründe glaubte der heil. Ignatius, diese Offenherzigkeit sei von einer solchen Wichtigkeit für das allgemeine Beste der ganzen Gesellschaft, daß er uns dieselbe in seinen Satzungen mehrmals ans Herz legt. Er ist sogar so voll von diesem Gedanken, daß er an einer Stelle, wo er sagt, kein Ordensmann dürfe je seine Thüre noch seine Kiste noch was auch immer verschlossen halten, hinzufügt, „nicht einmal sein Gewissen[2],“ obschon dieses durchaus nicht dahin zu passen scheint. Von derselben Ansicht ganz durchdrungen sagt er noch an einer andern Stelle: „Die Ordensleute sollen ihren Obern nichts von dem Aeußerlichen noch von dem Innerlichen verbergen[3].“ Dieses hält er endlich für so nothwendig, daß er, „es sei nun gelegen oder ungelegen[4],“ wie der heil. Apostel Paulus sich ausdrückt, darauf dringt und es uns jeden Augenblick wieder ins Gedächtniß ruft.

Als man in der fünften Generalversammlung der Gesellschaft[5]) untersuchte, was zu dem Wesentlichsten unseres Ordens gehöre, wurde dahin entschieden, es sei dieses Jenes, was in der dem Papste Julius dem Dritten vorgelegten Formel enthalten und von ihm und seinen Nachfolgern gutgeheißen und bestätigt sei. Man fügte noch hinzu, dahin rechne man auch Alles, ohne welches das Genannte entweder gar nicht oder nur sehr schwer bestehen könne, und hierzu gehöre die Vorschrift, seinen Oberen Rechenschaft über seinen Gewissenszustand abzulegen. Man war also der Ansicht, es sei dieses etwas so Wesentliches, daß die Gesellschaft ohne dasselbe nicht bestehen könne. Damit ist gesagt, was immerhin gesagt werden kann. Mehrere Geschichtsschreiber[6]) haben bei einigen andern Orden die Beobachtung gemacht, daß sich in ihnen die Ordenszucht ganz rein erhielt, so lange sie an dieser heiligen Sitte festhielten. Und die Erfahrung zeigt uns gleichfalls, daß die Uebertretung dieser Regel der gewöhn-

---

1) Non mittebam prophetas, et ipsi currebant: non loquebar ad eos, et ipsi prophetabant. *Jerem.* XXIII. 21.
2) Const. p. 4. c. 10. §. 5.
3) Nihil ex externis vel internis eos celent. Const. p. 6. c. 1. § 2.
4) Opportune, importune. II *Timoth.* IV, 2.
5) In Congregat. 5. General. can. 17.
6) Refert. *Bern. Rossignol.* de Discipl. Christ. Perfect. l. 1. c. 1.

liche Weg ist, auf welchem ein Ordensmann dem Verderben zueilt. Er fängt allmählich an, nachläßig und lau zu werden, er unterläßt es, irgend eine böse Neigung zu bekämpfen, er wird fahrläßig in seinen geistlichen Uebungen und fällt so von einem Fehler in den andern. Statt seine Wunde zu entdecken, sucht er sie zu verbergen. So wird sie immer größer und bösartiger; und so leicht sie auch Anfangs zu heilen war, in der Folge wird sie fast unheilbar. Endlich stürzt das geistliche Gebäude plötzlich zusammen, weil man lange Zeit hindurch an demselben keine Ausbesserungen vornahm, sondern es von selber zu Grunde gehen ließ. Der heil. Dorotheus[1]) erkannte die Ursache dieses Unglücks sehr wohl. „Einige," spricht er, sagen gewöhnlich: „Das hat jenen Ordensmann zum Falle gebracht; dieser ist aus dem Grunde ausgetreten; seine Kränklichkeit bestimmte ihn, das Kloster zu verlassen; seine Angehörigen haben ihn aus dem Orden genommen;" ich aber entgegne diesen, nichts von allem Dem war die Ursache davon, sondern es kam daher, weil er im Beginne der Versuchung verschlossen blieb und seinem Seelenführer nicht das Innere seines Herzens offenbaren wollte.

Zweites Kapitel.

Welch' große Seelenruhe und welch' reichlichen Trost diese Offenherzigkeit gegen seinen Obern und seinen geistlichen Vater mit sich bringt, und von andern damit verknüpften Vortheilen.

Keinen größeren Trost kann ein Mensch in diesem Leben besitzen, sagt der heil. Ambrosius[2]), der heil. Augustin[3]), der heil. Hieronymus[4]) und der heil. Bernhard[5]), als wenn er einen treuen Freund hat, welchem er Jedes, was ihn beunruhigt, und überhaupt alle Geheimnisse seines Herzens mit völliger Sicherheit anvertrauen kann. „Ein treuer Freund," sagt der Weise, „ist eine Arznei des Lebens[6])." Nichts kommt, sagt der heil. Augustin, einem Freunde gleich, der dich in deinen Leiden trösten, dir in deinen Zweifeln rathen, sich mit dir in deinem Glücke freuen und dir in deinen Nöthen zu Hülfe eilen kann. „Wer ihn gefunden, hat einen Schatz gefunden[7])," fügt der Weise hinzu. Aber was für einen Schatz? „Mit einem treuen Freunde ist nichts zu vergleichen; und den Werth seiner Treue wiegt Gold und Silber nicht auf[8])." Diesen Schatz, welcher durch alle Reichthümer der Erde nicht aufgewogen wird, hat Gott der Gesellschaft mitgetheilt, indem er einem Jeden von uns ein solchen Freund in der Person des Obern gibt, der zu gleicher Zeit unser geistlicher Vater, unser Lehrer, unser Arzt, unser Bruder und unsere Mutter ist, welcher uns

1) D. *Doroth.* Serm. seu Doctr. 5. tom. 1.
2) D. *Ambros.* Offic. l. 1. c. 6.
3) D. *August.* lib. unico de Amicitia c. 5.
4) D. *Hieron.* in Regul. Monach. c. 34.
5) D. *Bern.* de Ord. Vit. et Mor. instit.
6) Amicus fidelis medicamentum vitae. *Eccli.* VI. 16.
7) Qui autem invenit illum, invenit thesaurum. *Eccli.* VI. 14.
8) Amico fideli nulla est comparatio, et non est digna ponderatio auri et argenti contra bonitatem fidei illius. *Eccli.* VI, 15.

zärtlicher liebt, als eine Mutter ihren Sohn lieben kann, und Alles, was dich betrifft, zu seiner eigenen Sache macht. Ziehe also Nutzen aus einem derartigen Freunde und öffne ihm ganz vertraulich dein Herz, dem Rathe des Weisen zufolge: „Siehst du einen Weisen, so mache dich früh auf zu ihm, und dein Fuß betrete oft die Schwelle seiner Thüre[1].“ Setze ihn von allen deinen Anliegen und Gedanken in Kenntniß, und du wirst bei ihm Trost, Rath und alle Hülfe finden, welcher du vielleicht bedarfst. Gleichwie sich die Kranken nicht wenig erleichtert fühlen, wenn sie dem Arzte, der sie behandeln soll, ihr ganzes Uebel entdeckt haben, so bringt es auch den Niedergebeugten große Linderung, wenn sie ihre Leiden Demjenigen frei offenbaren können, welcher sie irgendwie zu trösten oder ihnen zu helfen vermag.

Eines der von der Moralphilosophie angegebenen Mittel, um Trost in trüben Stunden zu finden, besteht darin, daß man Jemandem seine Leiden erzählt. Auch der heil. Thomas[2]) führt dasselbe an, wo er von der Traurigkeit redet, unter Beifügung folgenden Grundes. Wollen wir unsern ganzen Schmerz in uns selber verschließen, so zieht er desto mehr unsere Aufmerksamkeit auf sich, und wir empfinden um so lebhafter unser Uebel. Sprechen wir aber von unsern Leiden, so wird die Empfindung schwächer, weil unsere Aufmerksamkeit davon abgelenkt wird, das Herz sich erweitert und Erleichterung findet. Das bestätiget die tägliche Erfahrung. Stoßen wir nicht oftmals auf Leute, welche sagen, sie fühlten sich tausendmal leichter, wenn sie sich über ihre Trübsale aussprechen könnten? Dieses Mittel wurde von den Altvätern vielfach angewandt, wie der heil. Abt Nilus[3]) sagt, und sie bedienten sich folgenden Vergleiches, um ihm noch größeres Ansehen zu geben. „Hast du nicht beobachtet,“ sprachen sie, „daß die Wolken ganz finster und schwarz aussehen, wenn sie mit Wasser stark geschwängert sind, und daß sie immer heller werden, je nachdem sie sich des Wassers entladen?“ Dasselbe gilt von den Seelenleiden und Versuchungen eines Ordensmannes. So lange er sie in sich verschließt, ist er düster, kummervoll und trübsinnig; aber macht er seinem Herzen Luft, offenbart er sie seinem Vorgesetzten, so fühlt er, daß sich die schwarzen Wolken der Traurigkeit in dem Maße zerstreuen, in welchem er sie entdeckt. Entlastet er sich endlich Desjenigen vollends, was ihn so düster stimmte, so kehrt er zu seiner früheren Fröhlichkeit und Ruhe zurück.

Der heil. Dorotheus[4]) erzählt von sich selber, er hätte, wenn er seinem geistlichen Vater von seinem Seelenzustande Rechenschaft abgelegt hätte, eine solche Süßigkeit und Annehmlichkeit empfunden, daß es ihm zuweilen bange zu Muthe geworden wäre, weil in ihm Zweifel entstanden, ob er sich auf dem Wege zum Himmel befände, oder nicht, da die heilige Schrift sagt: „Durch viele Trübsale

---

1) Si videris sensatum, evigila ad eum, et gradus ostiorum illius exterat pes tuus. *Eccli.* VI. 36.

2) D. *Thom* 1. 2. q. 38. art. 2.

3) D. Abb. *Nilus* de Interempt. Patrum, qui erant in Sina.

4) D. *Doroth.* Serm. 5. tom. 5.

müssen wir in das Reich Gottes eingehen [1])." Der Abt Johannes jedoch, welchen er hierüber befragte, beruhigte ihn, indem er ihm sagte, dieser Friede und diese innerliche Wonne, welche er verspüre, seien Denen verheißen, welche ihrem Seelenführer nichts verheimlichten.

Dieser Punkt ist von einer solchen Wichtigkeit, daß der heil. Ignatius sich nicht damit begnügt, ihn uns eindringlich ans Herz zu legen, wie wir bereits gesagt haben, sondern er will außerdem [2]), daß die Oberen oftmals mit ihren Untergebenen reden, weil dieses, abgesehen von den vielen guten Wirkungen, welche daraus entspringen, den Untergebenen Vertrauen einflößt, so daß sie sich frei an ihre Vorgesetzten wenden und ihnen ihr Herz eröffnen. Er schreibt sogar zur größeren Beruhigung Aller vor [3]), daß sich in jedem Hause und Collegium der Gesellschaft ein Vorsteher für die geistlichen Dinge befinde, zu welchem sich Jeder in seiner Noth zu seinem eigenen Troste und der Leitung seines Gewissens halber begeben könne. Die menschlichen Wissenschaften, sagt Cassian [4]), welche nur rein zeitliche Vortheile zum Zwecke haben, und bei denen es sich nur um fühl- und greifbare Dinge handelt, können desungeachtet nie gut erlernt werden, wenn man sich nicht von einem Lehrer darin unterweisen läßt. Wem kann es also in den Sinn kommen, daß man in der Wissenschaft des Seelenheils und des geistlichen Fortschrittes keines Lehrmeisters bedarf, da es doch eine so verborgene und so geistige Wissenschaft ist, daß man sie nicht blos nicht mit den leiblichen Augen, sondern nicht einmal mit denen der Seele ohne eine sehr große Reinheit des Herzens wahrnehmen kann? Bei allen anderen Wissenschaften handelt es sich im Falle des Mißlingens nur um einen zeitlichen Verlust, welcher leicht wieder ersetzt werden kann; hier aber hängt das ewige Heil oder die ewige Verdammniß von dem guten oder schlechten Erfolge ab. Wir kämpfen hier nicht gegen sichtbare, sondern unsichtbare Feinde, nicht gegen einen Feind oder zwei, sondern gegen Legionen von Teufeln, welche uns Tag und Nacht ohne Unterlaß bekriegen. Deshalb können wir, fährt Cassian fort, nichts Besseres thun, als zu unseren geistlichen Vätern unsere Zuflucht nehmen und ihnen Alles offenbaren, was in unserm Innern vorgeht, damit sie uns durch ihren Rath unterstützen und leiten.

Doch wenn wir auch alles Das unberücksichtiget lassen, die Anliegen selber, in denen man sich gewöhnlich an den Vorsteher für geistliche Dinge wendet, geben deutlich zu erkennen, wie nützlich es ist, daß sich in jedem Hause Einer vorfinde, zu welchem man seine Zuflucht nehmen kann. Denn man begibt sich zu ihm, um ihm Bericht zu erstatten, z. B. über die Art und Weise, wie man dem Gebete obliegt, über das Verfahren, welches man dabei einschlägt, über den Nutzen, den man daraus schöpft, und über die Genauigkeit, mit welcher man die Zusätze und die andern Regeln, welche uns in die-

---

1) Quoniam per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei. *Act.* XIV. 21.
2) Regul. 25. Rect.
3) P. 3. c. 1. §. 12. et p. 4. c. 10. §. 7.
4) *Cassian.* Collat. 2. Abb. Moys. c. 10.

ser Beziehung gegeben sind, beobachtet; um ihn den Gegenstand, welchen man für seine besondere Gewissenserforschung ausgewählt, die Zahl der Fehler, welche man angemerkt, und den Unterschied anzugeben, den man zwischen den am Morgen und den am Nachmittage begangenen gefunden hat; um ihn von der geistlichen Lesung, welche man anstellt, und von dem Gewinn, den man aus derselben zieht, in Kenntniß zu setzen; endlich um ihm die Versuchungen, welche man hat, die Art und Weise, wie man sich dabei verhält, die öffentlichen oder besonderen Bußen und Abtödtungen, welche man vornimmt, zu offenbaren, und um demselben mitzutheilen, wie es mit dem Gehorsam, der Ergebung, der Demuth, der Beobachtung der Regeln und allen übrigen ähnlichen Dingen steht. Das Bewußtsein nun, daß man darüber Rechenschaft ablegen muß, wird unstreitig nicht wenig dazu beitragen, daß wir in allem Dem mit größerem Eifer zu Werke gehen, um so im Stande zu sein, eine gute Rechenschaft abzulegen. Zudem sehen wir, daß man auf eine Sache großen Werth legt, so schätzen auch wir sie gewöhnlich viel höher; folglich wissen wir, daß man uns über derartige Gegenstände befragen wird, so werden sie viel ansehnlicher in unseren Augen, und trifft es ein, daß wir uns einmal dagegen verfehlen, so werden wir uns künftighin desto sorgfältiger davor in Acht nehmen. Gleichwie ferner die Beichte der Ansicht der Heiligen und Gottesgelehrten zufolge ein starker Zügel ist, um die Menschen vom Sündigen abzuhalten, so ist auch die Pflicht, seinem geistlichen Vater Bericht über seine Fehler und Unvollkommenheiten zu erstatten, ein gewaltiger Zügel für einen Ordensmann, um in dieselben nicht oftmals zurückzufallen. Dieser Nutzen der Beichte ist übrigens von den Irrgläubigen selber anerkannt worden[1]. Denn als in jenen Gegenden Deutschlands, wo man die Beichte abgeschafft hatte, eine solche Unordnung entstand, daß Keiner mehr in Sicherheit war, bat man den Kaiser Carl den Fünften, Jedermann durch ein Gesetz zum Beichten zu verpflichten. Der Kaiser lachte über ein solches Gesuch, was zur selben Zeit ein Beweis der Nothwendigkeit der Beichte und der Unwissenheit Derjenigen war, welche zu ihm in diesem Stücke ihre Zuflucht nahmen, gleich als läge es in seiner Gewalt, hierüber Gesetze zu erlassen.

Doch fahren wir in dem bereits angestellten Vergleiche fort. Die oftmalige Beichte ist unstreitig eines der besten Mittel, welches wir einem Christen für sein Seelenheil an die Hand geben können. Denn das Sakrament der Buße schließt außer der Gnade, welche daran geknüpft ist, und außer der Vergebung der Sünden, welche man in demselben erlangt, alle Heilsmittel und Räthe des christlichen Lebens in sich. Wollen wir daher Jemanden in der Welt aneifern, daß er auf seinen geistlichen Fortschritt bedacht sei, so ertheilen wir ihm den Rath, entweder öfters den Rosenkranz zu beten, oder täglich der heiligen Messe beizuwohnen, ein anderes Mal, das göttliche Wort anzuhören, oder eine gute Gewissenserforschung anzustellen, oder irgend ein Bußwerk vorzunehmen, und überhaupt keinen Tag vorübergehen zu lassen, ohne ein solches zu verrichten. Am Schlusse aber, um dem Ganzen das Siegel aufzudrücken, schlagen wir ihm vor, oft bei einem

1) *Dominic. Soto* tom. 1. in 4. Sent. dist. 18, q. 1. art. 1.

tüchtigen Beichtvater zu beichten, und wir glauben ihm hierin alle geistlichen Heilsmittel zusammengenommen anzugeben, und ihm Alles zu sagen, was man ihm sagen kann und was ihm nothwendig ist. Denn befolgt dieser unsern Rath, so wird sein Beichtvater nicht ermangeln, ihm alle acht oder vierzehn Tage oder wenigstens alle Monat auf mehrere Mittel aufmerksam zu machen, welche wir ihm nicht auf einmal angeben konnten, und die er nicht auf einmal zu üben vermochte; und der Beichtvater wird von ihm auch Rechenschaft über den Gebrauch fordern, welchen er davon macht. Dieses nämlich sollen gute Beichtväter thun und beständig dahin wirken, daß ihre Beichtkinder unaufhörlich an Tugend zunehmen. Aus dem Grunde rathen die Lehrer des geistlichen Lebens den Beichtkindern, sich an einen bestimmten Beichtvater zu halten, weil man keine große Fortschritte in der Vollkommenheit machen kann, wenn man heute bei Diesem, morgen bei Jenem beichtet. Gleichwie nun alle Heilsmittel des christlichen Lebens in der Beichte enthalten sind, eben so sind alle Mittel, welche man einem Ordensmanne zu seinem geistlichen Fortschritte angeben kann, in der Pflicht, über seinen Gewissenszustand Aufschluß zu geben, eingeschlossen. Denn der Obere oder der Vorsteher für geistliche Dinge, dessen Amt es ist, dich anzuhören, ersieht daraus, welchen Nutzen du aus dem Gebete, der Gewissenserforschung und der geistlichen Lesung schöpfest, wie du der Versuchung Widerstand leistest, deine Leidenschaften und bösen Gewohnheiten überwindest und das Stillschweigen beobachtest, wie es mit deiner Demuth und Ergebung steht, und ob du vorwärts oder rückwärts gehst. So richtet er seine Mittel und seine Belehrungen nach dem Bedürfnisse und der inneren Beschaffenheit deiner Seele ein, indem er dich in Dem, worin du fehlst, zurechtweiset, und in anderen Stücken Muth einspricht. Geschieht das Alles mit dem erforderlichen Geiste der Milde und Liebe, wie es bei uns wirklich der Fall ist, und siehst du, daß man darin blos dein Bestes und deinen geistlichen Fortschritt sucht, so kann dieses Mittel nur den größten Nutzen bringen.

Drittes Kapitel.

Ein überaus heilsames Mittel gegen die Versuchungen besteht darin, daß man sie seinem Obern oder seinem geistlichen Vater offenbart.

Darin stimmen, wie bereits gesagt, alle Heiligen überein, und die Altväter sahen es als einen ihrer Hauptgrundsätze an, daß man alle seine Versuchungen den Oberen offenbaren müsse. Dasselbe empfiehlt uns auch der heil. Ignatius in seinen Satzungen[1]). Damit aber diese Wahrheit unserem Herzen tiefer eingeprägt werde, untersuchen wir, weshalb Alle hierauf so sehr gedrungen haben. Der Grund hiervon ist, sagt Cassian[2]), weil dich der Teufel durch seine Kunstgriffe nicht als einen unwissenden und unerfahrenen Menschen wird betrügen können, wenn du zu deinem weisen und erfahrenen geistlichen Vater deine Zuflucht nimmst und dich von ihm leiten läßt.

1) Const. p. 3. c. 1. §. 12.; Regul. 41. Summ.
2) *Cassian.* de Instit. Renunt. l. 4. c. 9.; et Collat. 2. Abb. Moys. c. 10.

Dann wird er es nicht mehr mit einem jungen Soldaten zu thun haben, sondern mit einem alten, welcher sich sein ganzes Leben hindurch im geistlichen Kriegsdienste geübt hat, weil alle Erfahrung und Tüchtigkeit deines Beichtvaters und Seelenführers auf dich übergeht, sobald du dich ihm ganz offenbarst und seiner Leitung anvertrauest. Auf diese Weise, setzt er hinzu, erwirbt man sich den wahren Geist der Unterscheidung und Klugheit, auf welchen der heil. Antonius so hohen Werth legte. Eines Tages, fährt Cassian fort, hatte dieser große Heilige mit einigen andern heiligen Vätern aus der Wüste eine geistliche Unterredung. Man besprach sich darüber, welche Tugend am meisten zur Erlangung der Vollkommenheit beitragen könne. Der Eine meinte, die Keuschheit, weil sie bewirkt, daß die Sinnlichkeit der Vernunft unterworfen bleibt; der Andere, die Enthaltsamkeit, durch welche der Mensch Herr seiner selbst wird; der Dritte, die Gerechtigkeit. Jeder nannte die, welche er für die zweckmäßigste hielt. Nachdem der heil. Antonius sie Alle angehört hatte, entschied er die Frage in den Worten: „Die Tugend, welche zur Erlangung der Vollkommenheit am nothwendigsten ist und das Meiste dazu beiträgt, ist die Unterscheidung und Klugheit. Denn werden nicht alle Tugendakte, die man verrichtet, von der Unterscheidung und Klugheit geregelt, so sind es eigentlich keine Tugendakte, und sie können Gott nicht wohlgefällig sein[1])." „Wünschest du nun," fährt Cassian fort, „ein kurzes und leichtes Mittel, um dir diese Tugend zu erwerben? Theile alle deine Gedanken deinem Obern mit und folge in Allem seiner Ansicht. Auf diese Weise wirst du dir die ganze Klugheit deines Obern aneignen." Fast das Nämliche sagt der heil. Bernhard. „Weil die Gabe der Unterscheidung ein gar seltener Vogel auf Erden ist, so vertrete in euch die Tugend des Gehorsams die Stelle derselben, so daß ihr nicht mehr, nicht weniger und nichts auf andere Weise thuet, als befohlen ist[2])." So wirst du zu der Klugheit gelangen, welche dir mangelt, und die Erfahrung ersetzen, die dir abgeht.

Deshalb legen es uns die Heiligen so eindringlich ans Herz, wir möchten gleich Anfangs unsere Versuchungen offenbaren; und aus demselben Grunde sucht uns der Teufel, welcher nur unser Verderben will, so viel als möglich dazu zu verleiten, daß wir sie verschweigen. „Nichts bereitet dem Teufel eine größere Freude," sagt der heil. Dorotheus[3]), „als Jemanden anzutreffen, welcher seine Versuchungen nicht offenbaren will. Diesen glaubt er, weil er Mann gegen Mann mit ihm kämpft, sicher zu überwinden, den Worten der heiligen Schrift zufolge: „Wehe Demjenigen, der allein ist! Denn wenn er fällt, hat er Keinen, der ihn aufrichtet[4])." „Nichts aber fürchtet der Teufel so sehr," fügt dieser Heilige hinzu, „und nichts verdrießt ihn mehr, als sich entdeckt zu sehen.

1) Ibid. cap. 4.

2) At vero quia omnino rara ista avis est in terris, hujus discretionis locum in vobis suppleat virtus obedientiae, ut nihil plus, nihil minus, nihil aliter, quam imperatum sit, faciatis. D. *Bern.* Serm. 3. de Circumcis.

3) D. *Doroth.* Serm. 5. Idem Abb. *Bern.*, ut habetur in Vitis Patrum p. 2. §. 147.

4) Vae soli: quia, cum ceciderit, non habet sublevantem se. *Eccle.* IV, 10.

Dann verliert er allen Muth und alle Hoffnung zu siegen, und er ergreift die Flucht." Der heil. Ignatius [1]) bedient sich, um dieses weiter zu erörtern, eines Vergleiches, welchen auch wir anführen dürfen. Versucht uns der Teufel, sagt er, so verfährt er mit uns, wie ein Mensch, welcher entweder die Tochter von sehr achtbaren Eltern oder die Frau eines Ehrenmannes verführen will. Zuerst sucht dieser Mensch zu verhindern, daß die Tochter ihrem Vater oder ihrer Mutter, oder die Frau ihrem Gemahl davon etwas sage, und er fürchtet nichts mehr, als verrathen zu werden, weil er dann alle Hoffnung verlieren würde, seine bösen Absichten durchzuführen. So lange aber das Geheimniß verschwiegen wird, glaubt er, Hoffnung hegen zu können. So sucht auch der Teufel, fährt unser heiliger Stifter fort, Denjenigen, welchen er hintergehen will, Anfangs davon abzuhalten, daß er einem Andern seine Versuchungen offenbart. Denn sobald er sie verbirgt, ist er seines Sieges gewiß und überzeugt, daß er seinen Zweck erreichen werde. Nichts aber fürchtet er von Denen, die er versucht, mehr, als daß sie ihre Versuchungen ihrem Obern oder Beichtvater sogleich offenbaren. Denn da er uns vielmehr durch List, als durch Gewalt überwindet, so hält er sich für besiegt, sobald seine Kunstgriffe entlarvt werden. „Jeder, der Böses thut," sagt die heilige Schrift, „hasset das Licht [2])." Besonders gilt dieses von Jenen, welche mit Betrug umgehen. Das Licht hassen sie am allermeisten und fliehen dasselbe so viel als möglich.

Der heil. Dorotheus erzählt etwas hierauf Bezügliches, das dem heil. Makarius widerfuhr. Dieser Heilige, welcher ein Schüler des großen heil. Antonius gewesen war, und dem Gott eine große Gewalt über die Geister der Finsterniß verliehen hatte, fragte eines Tages einen Teufel, wie es ihm mit den Einsiedlern ergehe? „Sehr schlecht," erwiederte der Teufel; „denn kaum flöße ich ihnen böse Gedanken ein, so eilen sie gleich zu ihrem Vorgesetzen und offenbaren ihm dieselben. Jedoch einer deiner Brüder ist mein bester Freund," setzte er hinzu; „wenn ich will, so wirbele ich ihn wie einen Kreisel herum [3])." Durch die Gewalt Gottes gezwungen, gab er zugleich den Namen dieses Einsiedlers an. Der heil. Makarius ging sogleich zu ihm. Aus der Unterredung mit ihm ersah er, daß er seinem geistlichen Vater seine Versuchungen nicht offenbarte, sondern sich selber leitete. Er ermahnte ihn, künftighin anders zu verfahren und nicht mehr seinem eigenen Urtheile zu trauen. Der Einsiedler nahm diese Ermahnung mit Demuth an und kam ihr so treu nach, daß der Teufel dem Heiligen kurze Zeit darauf, als dieser ihn fragte, wie es mit dem Einsiedler, seinem Freunde, stände, voller Wuth und Verzweifelung zur Antwort gab: „Er ist mein Freund nicht mehr, sondern mein Todfeind geworden." Hierbei ist zu bemerken, sagt der heil. Dorotheus, daß alle Einsiedler, welche unter der Leitung des heil. Makarius lebten, versucht wurden. Aber weil sie ihren Seelenführer von allen ihren Versuchungen ganz genau in Kenntniß setzten und sich von ihm führen ließen,

---

1) D. *Ignat.* lib. Exercit. Spirit. in Regula ad Motus Anim. discern. reg. 13.

2) Omnis enim, qui male agit, odit lucem. *Joan.* III. 20.

3) Habeo unum de fratribus tuis, quem uti turbinem, cum volo, verso. D. *Doroth.* ubi supra de S. Machario.

deshalb versuchte der Teufel sie vergebens. Nur bei einem Einzigen von ihnen that er es mit Erfolg, weil er seinem eigenen Urtheile und seiner eigenen Leitung zu viel trauend, sein Inneres seinem geistlichen Vater nicht offenbaren wollte. Sobald er es aber that, hatte der Teufel keine Gewalt mehr über ihn. „Wer ganz offenherzig gegen seinen Seelenführer ist," sagt Cassian [1]), „der ist gegen die Nachstellungen und Täuschungen des Teufels gänzlich gesichert." Und er wendet hierauf die Worte des Weisen an: „Hast du seine Geheimnisse entdeckt, so wirst du ihn hernach nicht wieder gewinnen [2]);" wie auch jene andere: „Wenn die Schlange in der Stille sticht [3])." Gott bewahre dich, fährt er fort, vor einer Schlange, die im Stillen sticht! Denn zischt sie und macht sie Geräusch, so daß der Zauberer sie hören kann, so gibt es noch ein Rettungsmittel. Eben so behüte dich Gott vor dem Bisse, welchen die alte Schlange, der Teufel nämlich, dir geräuschlos versetzen könnte! Denn vernimmt ihn nur dein geistlicher Vater, so kann er ihn durch die Worte der heil. Schrift beschwören und dadurch alle Gefahr von dir entfernen.

Noch mehr. Nimmt man in den Versuchungen zu seinem Seelenführer oder Beichtvater seine Zuflucht, so gefällt Gott diese Unterwürfigkeit und dieses Zeichen der Demuth so sehr, daß oftmals dadurch allein, selbst bevor man einen Rath oder eine Antwort von Dem, an welchen man sich wandte, erhalten hat, die Versuchung entfernt wird. Dieser Ansicht ist Cassian. „So lange," spricht er, „haben die verderblichen Einflüsterungen des Teufels Gewalt über uns, als sie im Herzen verheimlichet werden. Denn sobald der böse Gedanke offenbaret wird, nimmt er auf der Stelle ab, und bevor das entscheidende Urtheil ausgesprochen wird, entweicht die häßlichste der Schlangen, gleich als wäre sie aus der finstern und unterirdischen Höhle durch die Kraft des Bekenntnisses an's Licht gezogen, und gewissermaßen verhöhnt und beschimpft worden [4])." Gleichwie eine Schlange oder Natter, welche unter einem Steine sitzt, flieht, wenn man diesen aufhebt, eben so verscheuchen wir den Teufel, diesen Vater der Finsterniß, welcher das Licht nicht ertragen kann, sobald wir ihn an's Tageslicht bringen. Füge hinzu, daß er sich als Vater der Hoffart nicht wenig gekränkt fühlt, wenn wir seine Schwäche und Ohnmacht aufdecken; deshalb entflieht er beschämt, sobald wir es thun.

Hier können wir eine Erwägung anstellen, welche vortrefflich zu diesem Gegenstande paßt. Könnten körperliche Krankheiten blos dadurch geheilt werden, daß wir sie dem Arzte offenbarten, wie sorgfältig und genau würden wir ihnen Alles angeben! Was nun bei körper-

---

1) *Cassian.* Collat. 2. Abb. Moys. c. 11.

2) Si denudaveris absconsa illius, non persequeris post eum. *Eccli.* XXVII, 19.

3) Si mordeat serpens in silentio. *Eccle.* X, 11.

4) Tamdiu enim suggestiones ejus noxiae dominantur in nobis, quamdiu celantur in corde: illico enim ut patefacta fuerit cogitatio maligna, marcescit, et antequam discretionis judicium proferatur, serpens teterrimus, velut e tenebroso ac subterraneo specu virtute confessionis protractus ad lucem, et traductus quodammodo ac dehonestatus abscedit. *Cassian.* Collat. 2. Abb. Moys. c. 10.

lichen Krankheiten unmöglich ist, das sehen und erfahren wir alle Tage in den Krankheiten der Seele. Denn oftmals hören die Versuchungen, wie wir bereits gesagt haben, auf, sobald wir sie dem Obern offenbaren, selbst bevor er uns eine Antwort gegeben hat. Ich behaupte noch mehr. Man wird oft von einer Versuchung befreit blos durch den Vorsatz, sie seinem geistlichen Vater zu offenbaren. Du begibst dich zu ihm, um ihn davon in Kenntniß zu setzen; und bevor du zu seiner Thüre gelangt bist, hat Gott die Wolke schon zerstreut, dich von deiner Versuchung erlöset und deiner Seele den Frieden und die Ruhe wieder gegeben.

Ein Beispiel hiervon finden wir in dem Leben der Altväter der Wüste. Ein Einsiedler hatte beinahe ein Jahr hindurch gefastet, um von Gott die Lösung eines Zweifels zu erlangen. Zu dem Zwecke opferte er Gott beständig seine Gebete auf. Als er endlich sah, daß ihm seine Bitte nicht gewährt wurde, faßte er den Entschluß, einen andern Einsiedler, welcher sich in derselben Wüste aufhielt, darüber zu Rathe zu ziehen. Kaum war er aus seiner Zelle getreten, um sein Vorhaben auszuführen, als ihm ein Engel erschien, über seinen Zweifel Aufschluß gab und hinzusetzte, diese Gnade hätte er vielmehr durch seine Demuth und Unterwürfigkeit, als durch seine Gebete und sein Fasten verdient. Ein ähnliches Beispiel liefert uns gleichfalls das Evangelium in den zehn Aussätzigen, welche zu Christus kamen und riefen: „Jesu, Meister, erbarme dich unser! Da er sie sah, sprach er: Gehet hin, zeiget euch den Priestern! Und es geschah," heißt es im Evangelium, „indem sie hingingen, wurden sie rein[1])." Es gefällt Gott unsere Unterwürfigkeit gegen Diejenigen, welche seine Stelle vertreten, dergestalt, daß er es uns durch Wunder kund gibt. Zuweilen flößt dem Teufel sogar die bloße Drohung, du wollest die Versuchungen, mit denen er dich quält, offenbaren, Furcht ein und nöthiget ihn, dich in Ruhe zu lassen. Deshalb ist es immerhin gut, in solchen Fällen wie die kleinen Kinder zu Werke zu gehen. Beleidiget sie Jemand, so drohen sie gleich, sie würden es ihrem Vater sagen.

Viertes Kapitel.

Keiner unterlasse es, seine Versuchungen dem Seelenführer zu offenbaren, unter dem Vorwande, er wisse bereits, welche Mittel ihm derselbe anrathen werde.

Es könnte Jemand sagen: „Ich habe oftmals von den Mitteln gegen die Versuchungen reden gehört und viele geistliche Bücher gelesen, welche darüber handeln, so daß ich schon weiß, was mir der Obere oder der geistliche Vater antworten wird. Weshalb soll ich mich also an ihn wenden?" Nehmen wir uns wohl in Acht, dieser Versuchung Gehör zu geben, und seien wir davor um so mehr auf unserer Hut, je tüchtiger wir uns in dieser Wissenschaft halten. Der heil. Dorotheus wurde lange Zeit von dieser Versuchung stark gequält; aber er verstand es trefflich, sich von derselben zu befreien. Er sagt, es wäre ihm, wenn er zu seinem Obern gegangen, um ihn von seiner

1) Jesu praeceptor, miserere nostri. Quos ut vidit, dixit: Ite, ostendite vos sacerdotibus. Et factum est, dum irent, mundati sunt. *Luc.* XVII, 13. 14.

Versuchung in Kenntniß zu setzen, sogleich der Gedanke in den Sinn gekommen: „„Weshalb sollst du die Zeit unnütz vergeuden? Du bist überzeugt, er wird dieses und jenes erwiedern und dir nichts sagen, was du nicht schon weißt. Warum willst du ihn also belästigen?" Dann gerieth ich in Zorn gegen die Versuchung und gegen mich selber," fährt er fort, „und ich sprach: „Fluch dir und deinem Urtheile, deiner Einsicht und Klugheit, deinem Gedanken und deiner Wissenschaft[1])!"" Und ohne weiter auf diese Versuchung zu hören, eilte ich zu meinem Obern, um ihm über Alles, was in meinem Innern vorging, Rechenschaft abzulegen. Gab er mir wirklich Dasselbe zur Antwort, was mir vorher eingefallen war, so empfand ich Etwas in mir, das zu mir ein wenig gereizt und unwillig sprach: „Hatte ich es dir nicht gesagt, daß du eine solche Antwort erhalten würdest, und daß es nicht nöthig sei, hinzugehen?" Aber ich entgegnete auf der Stelle: „Jetzt bin ich gewiß, daß meine Gedanken gut waren und von Gott herrührten. Ich konnte aber mit Recht daran zweifeln, so lange ich allein es mir sagte." Auf diese Weise befreiete er sich von der Versuchung, indem er es nie unterließ, sich an seinen Obern zu wenden. So sollen auch wir verfahren und uns nie auf unser eigenes Urtheil verlassen, weil man in seinen eigenen Angelegenheiten kein guter Richter ist. Ist dieses wahr, selbst wenn man von keiner Versuchung angefochten wird, um wie viel mehr, wenn die Versuchung uns hindert, ein gesundes Urtheil zu fällen, und uns die Augen verschließt, den Worten des Propheten zufolge: „Meine Sünden haben mich ergriffen, und ich konnte nimmer sehen[2])." Zu der Zeit weiß ein Mensch nicht, was ihm am heilsamsten ist, oder weiß er es auch, so ist er nicht im Stande, daraus Nutzen zu ziehen und es in Ausübung zu bringen, weil die Versuchung ihn verwirrt und blendet. Ein einziges Wort seines Obern wird ihm mehr Hülfe gewähren, als Alles, was er sich selber sagen wird.

Der heil. Augustin[3]) erzählt in dieser Beziehung etwas gar Drolliges. Es fühlte sich Jemand, sagt er, sehr unwohl, weshalb er einen Arzt kommen ließ, der ihm ein Mittel gab, wodurch er bald wieder geheilt wurde. Als ihn nach Verlauf von einigen Tagen dasselbe Unwohlsein befiel, wollte er das nämliche Mittel gebrauchen, was so vortrefflich gewirkt hatte. Weil er noch ganz gut wußte, wie es bereitet werden mußte, so ließ er den Arzt nicht rufen. Das Mittel brachte ihm aber keine Linderung. Ganz erstaunt darüber, schickte er zum Arzte. Als er erschien, erzählte er ihm Alles und fragte ihn, woher es käme, daß dasselbe Mittel, welches ihm das erste Mal so gute Dienste geleistet hätte, erfolglos gewesen sei? „Weil ich selber es nicht verordnet habe," erwiederte lächelnd der Arzt. Wenden wir dieses auf unsern Gegenstand an. Das geistliche Mittel, von welchem du so oft hast reden hören, und was du so gut kennst, wird dir nichts nützen, weil dein geistlicher Arzt es dir nicht gegeben hat. Ein Mit-

---

1) Anathema tibi et judicio tuo, et intelligentiae ac prudentiae tuae, cogitationi et scientiae tuae! D. *Doroth.* Serm. 5.

2) Comprehenderunt me iniquitates meae, et non potui, ut viderem. *Ps.* XXXIX. 13.

3) D. *August.* Serm. 3. de Verb. Apost. c. 7.

tel, welches der Arzt selber, der auf die Zeit und die Umstände achtet, dir reicht, wird weit mehr wirken, als wenn man es auf eigenes Gutdünken hin anwendet. Das Nämliche gilt von den Heilmitteln für die Seele. Die Gewässer der Flüsse von Damaskus waren gut, vielleicht sogar noch besser, als die des Jordans; und doch vermochten jene den Naaman nicht von seinem Aussatze zu heilen, wohl aber die letzteren, in denen er sich auf Befehl des Propheten Elisäus waschen mußte [1]. Die Mitwirkung Gottes kömmt zu Dem, was der Obere dir sagt, und zu den Mitteln, welche er dir gibt, hinzu, weil der Obere Gottes Stelle vertritt. Deshalb wird dir ein einfaches und leichtes Mittel, was der Obere dir anräth, mehr nützen, als alle jene, die du sonst gebrauchen magst.

Fünftes Kapitel.

Keiner unterlasse es, seinem geistlichen Führer etwas zu offenbaren, weil er dasselbe für unbedeutend hält.

Der Teufel wendet noch ein anderes Mittel an, um uns davon abzuhalten, daß wir zu unserm Obern oder Beichtvater unsere Zuflucht nehmen. Er spiegelt uns vor, die in Frage stehende Sache sei fast von gar keiner Bedeutung, es sei nicht nothwendig, Kleinigkeiten halber zu ihnen zu gehen, es sei schmählich, Kindereien wegen sie jeden Augenblick zu belästigen.

Hierauf erwiedere ich erstens. Wer nach Vollkommenheit strebt, darf nicht warten, bis es sich um eine wichtige oder nothwendige Sache handelt, sondern er soll immer nach dem Besten und Vollkommensten streben. So geringfügig eine Sache also auch sein mag, vernachläßigen wir sie nie, sondern setzen wir unsern Obern davon in Kenntniß; denn dadurch geben wir eigentlich zu erkennen, daß wir nach Vollkommenheit streben. Fürwahr, nichts erbaut mehr, als wenn Jemand in den geringsten Dingen seine Zuflucht zu den Oberen nimmt. Und je länger ein Solcher im Orden gelebt hat, oder je gelehrter er ist, desto mehr erbaut er die Brüder durch seine Unterwürfigkeit; denn das heißt, aus Liebe zu Christus klein und gleichsam ein Kind werden.

Ich antworte zweitens. Nicht jedes Mal ist die Sache so geringfügig, als es dir vorkömmt. Blos die Scham und die Abneigung, sie zu offenbaren, stellen dir dieselbe so dar, damit du nichts davon sagest, weil es zu unbedeutend sei. Schämt sich Jemand irgend eine Sünde zu beichten, so bedient sich der Teufel gleich dieser falschen Scham, um ihn zu überreden, Dasjenige, was er zu bekennen sich scheut, sei keine Todsünde, und folglich habe er nicht die Verpflichtung, sich darüber anzuklagen. Wie Viele hat er auf diese Weise getäuscht und sie dadurch abgehalten, Jenes zu beichten, was sie beichten mußten, und folglich zu gottesräuberischen Beichten und Kommunionen verleitet! Dieses innere Widerstreben allein, dem Obern etwas zu offenbaren, sollte uns genügen, um uns Verdacht gegen die Gründe einzuflößen, derentwegen wir es für unnöthig halten, ihn davon in Kenntniß zu setzen, und um uns zu überzeugen, daß dieses rathsam sei. Mehr bedarf es nicht, um einzusehen, daß etwas an sich schlecht und

1) IV *Reg.* V, 10.

dieser Trieb, es zu verheimlichen, eine Versuchung des Teufels sei. „Alle Altväter," setzt er hinzu, „thun den Ausspruch, es sei ein allgemeines und augenscheinliches Anzeichen eines teuflischen Gedankens, wenn wir uns schämen, ihn dem Obern zu offenbaren [1]." „Alle Bosheit," sagt der königliche Prophet, „verschließt ihren Mund [2]." „Jeder, der Böses thut," spricht der göttliche Heiland, „hasset das Licht [3]." So oft man also etwas seinem Obern zu verbergen sucht, hat man Grund, dieses für verdächtig zu halten.

Drittens. So geringfügig etwas auch sein mag, es wird mit der Zeit beträchtlich, wenn man es verheimlicht. Deshalb ist es gut, dasselbe gleich Anfangs zu offenbaren, damit frühzeitig dagegen Vorkehrungen getroffen werden. Dann ist es noch leicht, späterhin aber unmöglich. Gleichwie die Eier, sagt der heil. Johannes Climacus, welche die Henne ausbrütet, oder welche man mit Dünger zugedeckt hat, allmälig lebendig werden und endlich aufbrechen; eben so kommen auch die bösen Gedanken, welche man Demjenigen nicht entdecken will, der ihnen entgegentreten kann, gewöhnlich an's Tageslicht und werden thatsächlich ausgeführt.

Der Teufel wendet noch ein anderes Mittel an, um Einige davon abzuhalten, daß sie sich an ihren Obern wenden. Er spiegelt ihnen vor, sie würden ihren Obern belästigen und ihm Verdruß bereiten. Das ist aber ein grober Irrthum. Denn es ist Pflicht des Vorgesetzten, dich zu jeder Stunde anzuhören; darin besteht eine der besonderen Obliegenheiten seines Amtes. Folglich thust du ihm Unrecht, wenn du glaubst, es fiele ihm eine seiner hauptsächlichsten Verpflichtungen zur Last. Er unterzieht sich im Gegentheile mit der größten Freude einer so wesentlichen Sache, von der, wie wir bereits gesagt haben [4], der geistliche Fortschritt aller Ordensleute abhängt.

Cassian [5]) erzählt, was dem Altvater Serapion in dieser Beziehung während seiner Jugendzeit widerfuhr, welches dieser gewöhnlich seinen Ordensleuten erzählte, um sie anzueifern, ihrem Vorgesetzten von Allem Rechenschaft abzulegen. „Als ich noch Novize war," sprach dieser heilige Altvater, „wurde ich von der Eßlust so versucht, daß ich glaubte, mich niemals sättigen zu können. Deshalb nahm ich tagtäglich, wenn ich mit dem Abte Theonas gegessen hatte und vom Tische aufstand, heimlich ein kleines Brödchen weg und verzehrte es des Abends, ohne daß er es wußte. Obschon mich die Eßlust jeden Tag hierzu verleitete, so fühlte ich doch gleich nachher Gewissensbisse. Der Schmerz, welchen ich dann über meinen Fehler empfand, war bei weitem größer, als die Freude, welche mir die Befriedigung meiner Eßlust verursachte. Die Versuchung hatte aber in dem Maße Ueberhand genommen, daß ich am folgenden Tage immer wieder ein Brödchen stahl und im Geheimen verzehrte, ohne den Muth zu haben, meine Versuchung dem Obern zu offenbaren, bis es Gott gefiel, mich auf folgende Weise davon zu befreien. Einige Einsiedler besuchten den heil. Abt Theonas.

---

1) Generale namque et evidens indicium diabolicae cogitationis esse pronuntiant, si eam seniori confundamur aperire. *Cassian.* de Instit. Renunt. l. 4. c. 4.
2) Omnis iniquitas oppilabit os suum. *Ps.* CVI, 42.
3) Omnis, qui male agit, odit lucem. *Joan.* III, 20.
4) Abhandlung 6. Kapitel 8.
5) *Cassian.* Collat. 2. Abb. Moys. c. 11.

Als sie sich mit ihm nach der Mahlzeit der Gewohnheit gemäß über göttliche Dinge unterhielten, geschah es, daß der heilige Greis, auf ihre Fragen antwortend, von der Eßlust sprach und besonders hervorhob, wie heftig die Versuchungen würden, wenn man sie verborgen hielte. Mein Gewissen machte mir während dessen tausend Vorwürfe. Es schien mir, als bezöge er Alles, was er sagte, nur auf mich, und ich bildete mir ein, daß Gott ihm meine Versuchung und meinen Fehler offenbart hätte. Von der Kraft seiner Worte ganz gerührt und zur selben Zeit ganz erstaunt darüber, fing ich an, bitterlich im Stillen zu seufzen. Als aber der Schmerz und die Reue über mein Vergehen in meinem Herzen zunahm, konnte ich mich nicht länger halten, sondern in Thränen und Seufzer ausbrechend, warf ich mich zu den Füßen des heiligen Abtes nieder, zeigte ihm das Brod, welches ich an demselben Tage entwendet hatte, gestand ihm öffentlich den Fehler ein, in welchen ich alle Tage gefallen war, bat ihn um Verzeihung und flehete ihn um eine Buße dafür an. Darauf tröstete mich der heilige Greis in den Worten: „Fasse Muth, mein Sohn! Dieses heldenmüthige Werk, welches du vollbracht hast, indem du dein Vergehen öffentlich vor Allen bekanntest, hat dich für immer von einer so lästigen Versuchung befreit, und du hast heute einen größeren Sieg über den Teufel errungen, als er bisher über dich davon getragen hatte. Ich glaube, Gott hat es nur deshalb zugelassen, daß die Versuchung eine so große Gewalt über dich gewann, weil du sie verborgen hieltest. Sei daher überzeugt, daß die höllische Schlange dir von jetzt an nicht mehr zu schaden vermag, weil du dieselbe offenbart hast, sondern daß sie fern von dir fliehen wird, da sie das Licht nicht ertragen kann.“ Kaum hatte der heilige Greis diese Worte beendet, als aus meinem Busen ein gewisser Feuerdunst emporstieg, welcher die Zelle mit einem unerträglichen Gestanke erfüllte. Darauf wandte sich der heilige Mann zu mir und sprach: „Du siehst, mein Sohn, wie Gott meine Worte durch die That hat bestätigen wollen. Denn du nimmst nun selber wahr, daß das Verdienst des Geständnisses, welches du abgelegt hast, den Teufel vertreibt, der nicht dulden kann, daß man seine Ränke an's Tageslicht bringt und entdeckt. Deshalb fürchte nicht mehr, daß er dich künftighin noch plagen werde.“ Was der heilige Greis mir vorhergesagt hatte, traf ein. Denn von jenem Augenblicke an wurde ich von dieser Versuchung nicht mehr gequält, und es kam mir nichts Aehnliches wieder in den Sinn.

Sechstes Kapitel.

Lösung der Schwierigkeiten, welche uns von einer genauen Rechenschaft über unser Inneres abhalten können.

Wir haben bereits gesagt, wie wichtig und nothwendig es sei, daß man seinen Oberen nichts verberge. Aber unsere Natur ist so verdorben, daß sie sich gewöhnlich am meisten gegen Jenes sträubt, was für unsern geistlichen Fortschritt am nothwendigsten ist. Dazu gesellt sich die Arglist des Teufels, welcher uns hierin die größten Schwierigkeiten in den Weg legt. Es wird somit zweckmäßig sein, dagegen Vorkehrungen zu treffen; und wir werden in einer so wichtigen Sache nichts Geringes leisten, wenn wir ein Mittel ausfindig machen, um diese Schwierigkeiten zu beseitigen und den Weg zu ebenen. Obschon dieses

besonders die Ordensleute betrifft, so kann doch Jeder die Anwendung davon auf sich selber machen. Denn es ist eine Lehre, welche für einen Jeden Werth hat. Deshalb hat Gerson, wo er von der Beichte redet, dieselbe für Alle im Allgemeinen behandelt, wie wir hernach sehen werden.

Weil wir von Natur Feinde der Arbeit und Beschwerde sind, und da der fragliche Gegenstand uns gewöhnlich schwer und lästig vorkommt, so will ich zuerst zeigen, daß es unvergleichlich mühevoller sei, gegen seinen Obern verschlossen zu bleiben, als ihm sein ganzes Innere zu offenbaren. Man merke sich dieses wohl. Denn das ist ein schlagender Grund für Diejenigen, welche sich selber dermaßen lieben, daß sie nicht nach Tugend und Vollkommenheit zu streben wagen, weil damit so manche Schwierigkeiten verknüpft sind. Ich gestehe es ein, daß es einige Mühe und Selbstüberwindung kostet, von allen seinen Versuchungen, Neigungen und Fehlern seinen Obern in Kenntniß zu setzen; aber ich behaupte zur selben Zeit, daß es viel mühevoller sei, sie zu verbergen, als zu offenbaren. Das lehrt uns die tägliche Erfahrung. Alle Diejenigen, welche ihrem Obern jemals haben etwas verheimlichen wollen, können Zeugniß davon geben. Welchen Gram, welche Gewissensbisse, und welche Unruhe verspürt Der, welcher innerlich nicht erkannt werden will. „Zusammengebunden ist Ephraims Missethat, aufbewahrt seine Sünde. Geburtswehen werden ihm ankommen[1].“ Während des Kampfes mit sich, ob man sich offenbaren soll oder nicht, ist man gewissermaßen mit Geburtswehen behaftet. Bald will man Alles sagen, bald reut es uns, Solches gewollt zu haben. Man geht bis zur Thüre des Obern, um ihm sein Herz zu öffnen, und dann kehrt man plötzlich wieder um, ohne daß man den Muth gehabt hat, es zu thun. „Die Kinder sind bis zur Geburt gekommen, und es ist keine Kraft da, zu gebären[2].“ Man war schon auf dem Punkte, diese Versuchung, diesen Gedanken, der gleichsam ein Kind des Vaters der Finsterniß ist, an's Tageslicht zu ziehen, und man besaß nicht die Kraft dazu. So bleibt man stets in Geburtswehen. Diese Schmerzen nehmen in dem Maße zu, als man zögert, sein Herz zu entdecken. Denn je länger man zögert, desto schwieriger und beschämender ist es späterhin, dasselbe zu offenbaren. Dann empfindet man Reue darüber, daß man es nicht eher gethan hat; die größte Qual jedoch ist der Gedanke: „Wie darf ich jetzt davon zu meinem Obern reden, nachdem ich so lange Zeit habe vorübergehen lassen? Wäre es erst im Anfange, so würde ich keinen Anstand nehmen, ihn davon in Kenntniß zu setzen; aber mit welcher Stirn werde ich jetzt vor ihm erscheinen? Was wird er von mir denken, daß ich es so lange verheimlichet habe? Er wird denken, daß ich ihm kein Vertrauen geschenkt habe, weil ich Anfangs zauderte, ihm dasselbe zu offenbaren.“ So lange man das Herz seinem geistlichen Vater nicht aufschließt, wird man nie Ruhe finden, sondern stets von seinem Gewissen gefoltert und gequält werden, weil man sich in einem so wichtigen Punkte verfehlt.

---

1) Colligata est iniquitas Ephraim, absconditum peccatum ejus. Dolores parturientis venient ei. *Oseas* XIII, 12. 13.

2) Venerunt filii usque ad partum, et virtus non est pariendi. *Is.* XXXVII, 3.

Sobald man aber offenherzig ist, wird die innere Verwirrung und Aufregung gleich aufhören, und ein erquickender Frieden und eine vollkommene Ruhe sich einstellen.

Es verhält sich hiermit gerade so, wie mit der Beichte. Wagt man es aus Scham nicht, sich über eine Sünde anzuklagen, so hat man keinen Frieden mit sich selber, und man lebt in beständiger Unruhe und Angst. Sobald man dieselbe aber gebeichtet hat, fühlt man sich so glücklich und leicht, gleich als hätte man eine Last, unter welcher man fast erdrückt wäre, von sich geworfen. „Geschlossene Wunden," sagt der heil. Gregor, „peinigen viel stärker; wird aber der innerlich siedende Eiter zum Heile ausgeworfen, so findet auch der Schmerz einen Ausweg [1]." Fast dasselbe gilt von der Anklage über seine Sünden oder von der Offenbarung seiner Versuchungen und Schwächen. „Denn was ist das Sündenbekenntniß anders, als ein gewisser Bruch der Wunden [2]?" Man kann diesen Zustand noch vergleichen mit dem eines Menschen, dessen Magen mit Speisen oder bösen Säften überfüllt ist, und der einen beständigen Reiz zum Erbrechen empfindet. Er leidet gewaltig, bis er Alles ausgeworfen, was ihm Uebelkeit verursachte. Sobald er es aber von sich gegeben hat, leidet er nicht mehr, sondern fühlt sich gänzlich erleichtert. Aus allem Dem geht deutlich hervor, daß es viel beschwerlicher ist, Das, was in uns vorgeht, zu verbergen, als dasselbe zu offenbaren. Denn dieses Letztere ist doch nur mit einer geringen, in einem Augenblicke vorübergehenden Scham und Selbstüberwindung verbunden, auf welche hernach ein tiefer Frieden und eine wohlthuende Ruhe folgt. Deshalb kann man Jenen, welche ihrem Seelenführer ihr Inneres verbergen, um sich keine Mühe und Beschwerde zu bereiten, mit vollem Rechte entgegnen, daß sie es gerade deshalb nicht thun dürfen. Denn so lange sie ihr Herz verschlossen halten, wird Kummer und Gram einem Wurme gleich an demselben nagen, den Worten des Propheten zufolge: „Weil ich geschwiegen, veralteten meine Gebeine [3]." Sobald sie aber ihr Herz öffnen, werden sie sich leicht fühlen und sich in einer ruhigen Stimmung befinden.

Siebentes Kapitel.

Lösung der Hauptschwierigkeit, durch welche sich Viele von der Offenherzigkeit gegen ihren Obern abhalten lassen.

Eine der Hauptschwierigkeiten, oder besser gesagt, die hauptsächlichste, wodurch sich einige Ordensleute von der Offenherzigkeit gegen ihre Oberen abhalten lassen, besteht in der Einbildung, sie würden ihre Ehre und den guten Namen, welchen sie sich erworben haben, verlieren, ihr Oberer würde stets das Auge auf sie hinrichten, er würde ihnen kein Zutrauen mehr schenken und sie nicht mehr lieben. Dieses Vorwandes bedient sich der Teufel, um sie zu täuschen und daran zu hindern, daß sie ihr Inneres offenbaren, oder daß sie es wenigstens

1) Vulnera clausa plus cruciant; quia cum putredo, quae intrinsecus fervet, ejicitur, ad salutem dolor aperitur. D. *Gregor.* Moral. l. 7. c. ult. et *Pastor.* l. 3. adm. 15.

2) Quid est peccatorum confessio, nisi quaedam vulnerum ruptio? Idem ibid.

3) Quoniam tacui, inveteraverunt ossa mea. *Ps.* XXXI, 3.

nicht ganz offenbaren. Zeige ich nun aber, daß dieses durchaus falsch ist, daß sie von unseren Vorgesetzten um so mehr geachtet und geliebt werden, je aufrichtiger sie gegen dieselben sind, daß sie aber ihre Achtung und Liebe verlieren, sobald sie das entgegengesetzte Verfahren einschlagen, so glaube ich, daß das Hinderniß gänzlich gehoben und jede Schwierigkeit beseitigt ist. Dieses will ich nun mit Hülfe der göttlichen Gnade beweisen, und darthun, daß es mit der Sache nicht so steht, wie der Teufel uns vorspiegelt, um uns zu verführen. So macht er es gewöhnlich bei allen Versuchungen, wie es auch nicht anders von dem Vater der Lüge zu erwarten steht.

Ich sage also, ein Ordensmann verliert am meisten an Achtung bei seinen Oberen, wenn er verschlossen gegen sie ist. Einen Solchen halten sie für einen Duckmäuser. Wird er sich aber wohl durch die Offenbarung eines Fehlers so großen Nachtheil zuziehen? Denn ein Fehler ist doch nur ein Fehler; bei einem Menschen aber, welchen man für einen Heuchler und Duckmäuser ansieht, vermuthet man leicht mehrere. „Das ist ein verschlossener Mensch,“ wird man sprechen. „Wie weiß ich denn, daß er mir nicht auch noch Anderes verbirgt, da er mir jenes verheimlichet hat?“ Dieses allein richtet seine Achtung bei dem Obern mehr zu Grunde, als jeder Fehler, welchen man auch immer bekennen mag. Hält man aber nichts vor seinem Obern geheim, sondern offenbart man ihm alle seine Versuchungen, Neigungen und Fehler, so verliert man nichts in seinen Augen, man gewinnt im Gegentheil bei ihm nur an Achtung. Denn er hält uns in diesem Falle für demüthig, abgetödtet, aufrichtig, für Menschen, die sich äußerlich zeigen, wie sie innerlich wahrhaft sind.

Doch gehen wir auf diese Sache noch tiefer ein. Denn es handelt sich hier um einen ganz wesentlichen und überaus wichtigen Punkt. Ein Ordensmann, sage ich erstens, kann kein besseres Mittel anwenden, um sich die Liebe seines Obern zu erwerben, als wenn er ihm sein Herz gänzlich aufschließt, ohne ihm das Mindeste zu verheimlichen. Weshalb? Weil Liebe am meisten zur Gegenliebe anspornt. Deswegen stellt uns der heil. Johannes, um uns zur Liebe Gottes aufzumuntern, vor, „daß Gott uns zuerst geliebt hat[1].“ Ein Ordensmann kann seine Liebe zum Obern nicht besser an den Tag legen, als wenn er ihn in das Innere seines Herzens schauen läßt und ihm nichts verbirgt. Denn lieben sich Zwei in dem Maße, daß Keiner dem Andern etwas vorenthält, so besteht zwischen ihnen eine wahre innige Freundschaft. Deshalb sprach der Erlöser zu seinen Jüngern, als er ihnen das Gleichniß vom Samen erklärte: „Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu verstehen, den Uebrigen aber werden Gleichnisse gegeben[2].“ Und in seiner Abschiedsrede sagte er: „Ich habe euch Freunde genannt, weil ich Alles, was ich von meinem Vater gehört, euch kund gethan habe[3].“ Nimmt also der Obere wahr, daß ihm ein Ordensmann sein Herz ganz und gar aufschließt, so erkennt er

1) Quoniam ipse prior dilexit nos. 1 *Joh.* IV, 10.

2) Vobis datum est, nosse mysterium regni Dei, caeteris autem in parabolis. *Luc.* VIII, 10.

3) Vos autem dixi amicos, quia omnia, quaecumque audivi a Patre meo, nota feci vobis. *Joh.* XV, 15.

daraus, daß derselbe ihn wirklich liebt und als seinen Vater und als den Stellvertreter Gottes ansieht, weil er ihm Alles anvertraut und sich ganz in seine Hände niederlegt. Das verpflichtet den Vorgesetzten, ihn noch mehr zu lieben und sich desselben mit weit größerer Sorgfalt anzunehmen. Sieht er aber im Gegentheile, daß du zurückhaltend gegen ihn bist, und statt offen mit ihm zu sprechen, gleichsam in Gleichnissen redest, „damit er höre und doch nicht verstehe [1]),“ so flößest du ihm eine schlechte Meinung von dir ein, und bist es in Schuld, daß er dich weniger liebt. Denn dein Mißtrauen und dein zurückhaltendes Wesen geben deutlich genug zu erkennen, daß du ihn nicht als Vater achtest und liebest, und nicht als solchen behandelst. Und was ist die natürliche Folge hiervon? Seine Liebe zu dir wird immer schwächer. Wie kannst du verlangen, daß er dich wie seinen Sohn liebe, wenn du ihn nicht wie deinen Vater liebst? Liebe ihn, wie man einen Vater lieben soll, schenke ihm dein Vertrauen und sei ganz offenherzig gegen ihn; und er wird auch dich lieben, wie man einen Sohn lieben muß. In der folgenden Abhandlung [2]) werden wir zeigen, daß sich die Oberen gerade so gegen ihre Untergebenen verhalten sollen. Denn spricht der Vorgesetzte offen mit einem Ordensmanne, wer er immerhin sein mag, und sagt er zu ihm: „Nimm dich in Acht, du hast diesen oder jenen Fehler an dir, dieses hat man an dir auszusetzen, darin verfehlst du dich, suche dich also zu bessern,“ so liebt ihn dieser weit inniger; denn er sieht, daß das aus wahrer Liebe hervorgeht. Verfährt der Obere aber anders, macht er, statt ihm mit Liebe und Vertrauen zu sagen, worin er sich bessern soll, Umwege, spricht er anders, als er zu denken scheint, so ist das kein herzliches Verfahren, sondern ein zweideutiges und ganz heuchlerisches Benehmen. Geht man aber auf beiden Seiten mit großer Aufrichtigkeit und Offenheit des Herzens zu Werke, so besteht eine wahre Freundschaft und Herzenseinigkeit zwischen den Oberen und Untergebenen, und Alles wird einen guten Verlauf nehmen. Fehlt aber diese Offenherzigkeit, so beschränkt sich die ganze Freundschaft nur auf Worte und Höflichkeitsbezeugungen. Daraus geht somit hervor, daß ein Ordensmann nicht blos nicht die Liebe seines Vorgesetzten verliert, wenn er sich ihm ganz offenbart, sondern daß er sich dieselbe in noch größerem Maße gewinnt.

Hieraus folgt zweitens, daß man eben so wenig zu befürchten hat, die Achtung seines Obern zu verlieren. Dieses befürchtet man in der Regel am meisten. Denn die Liebe hat die Achtung zur steten Begleiterin, weil der Wille nur Das liebt, was ihm der Verstand als liebenswerth darstellt. Aber auch abgesehen hiervon ist es gewiß, daß der Vorgesetzte den Untergebenen seiner Versuchungen halber, welcher Art sie immerhin sein mögen, nicht weniger achtet. Denn Keiner wird stärker versucht, als wer Gott dient und nach Vollkommenheit strebt. Die Andern wissen oft nicht, was das ist, versucht werden, und sie merken es nicht, wenn sich die Versuchung einstellt. Auch hat der Teufel es nicht nothwendig, sie zu versuchen, weil sie schon von selber der Sünde nachlaufen. Gegen Diejenigen aber, welche sich Mühe geben,

1) Ut audientes non intelligant. *Luc.* VIII, 10.
2) Abhandlung 8. Kapitel 1.

Gott zu dienen, und nach Vollkommenheit ringen, gebraucht er seine Waffen. Deshalb spricht der Weise: „Mein Sohn, willst du den Dienst Gottes antreten, so mache dich auf Anfechtung gefaßt[1].“

Einige machen sich übrigens einen so schmählichen und seltsamen Begriff von ihren Versuchungen, daß sie glauben, Keiner habe je ähnliche gehabt, und deshalb den Muth nicht besitzen, sie ihrem Obern zu offenbaren, aus Furcht, er möchte ganz verwundert darüber sein. Dieses trifft hauptsächlich bei Novizen ein, welche aus Mangel an Erfahrung in dieser Hinsicht Das für unerhört und ganz neu ansehen, was schon sehr alt und ganz gewöhnlich ist. Sei überzeugt, du kannst deinem Obern oder deinem Beichtvater nicht sagen, was ihm außerordentlich klingt. Mehrere Andere haben ihm schon dasselbe gesagt, und vielleicht ist er selber auf eine ähnliche Weise versucht worden. „Es gibt nichts Neues unter der Sonne[2],“ sagt der Weise. Halte also nicht etwas für neu, weil es dir noch nicht vorgekommen ist.

Fürchten wir nicht, daß wir von unserm Obern weniger geachtet werden, wenn wir ihm unsere Fehler und Unvollkommenheiten bekennen; denn allen Menschen ist es eigen, zu fehlen. Wir Alle sind aus demselben gebrechlichen Stoffe gebildet. Deshalb weiß der Vorgesetzte von sich selber, daß die Untergebenen schwach sind, und geräth nicht in Verwunderung, wenn sie ihm ihre Mängel und Unvollkommenheiten entdecken. Gerson ermahnt die jungen Leute, sich vor einem Fehler in Acht zu nehmen, in welchen sie so häufig fallen, und nicht aus falscher Scham dem Beichtvater ihre Sünden zu verschweigen. „Meinet ihr,“ spricht er zu denselben[3], „daß ich euch weniger schätzen werde, weil ich eure Sünden und Schwächen kenne? Keineswegs; ich werde euch im Gegentheile noch inniger lieben, weil ihr mir so viel Vertrauen schenket, daß ihr mir Dinge offenbaret, welche ihr eurem eigenen Vater nicht entdeckt hättet. Gott ist mein Zeuge,“ fügt er hinzu, „wie voll von Mitleiden mein Herz ist, wenn mir Jemand seine Schwächen bekennt. Und je größer und beschämender sie sind, um so mehr wird es gerührt und zum Mitleide gestimmt.“ Die Demuth, von welcher ein Ordensmann, der aus sich selber seinen Fehler offenherzig eingesteht, Zeugniß gibt, und das Verlangen nach Heilung seiner Seele und nach geistlichem Fortschritte, welches er dadurch an den Tag legt, rührt die Oberen in dem Maße, daß sie ihn dann gewissermaßen in ihrem Herzen tragen. Kömmt ein Fremder zu uns, und erzählt er uns seine Leiden und Bedrängnisse, so entsteht in uns Zuneigung zu ihm, wir fühlen uns angetrieben, ihm zu helfen, und wir suchen ihn so gut als möglich zu trösten. Wie werden wir folglich mit unsern Kindern in Jesus Christus verfahren? Alle Ordensleute seien also fest überzeugt, weil dieses von der größten Wichtigkeit ist, daß sie die Liebe ihres Seelenführers zu ihnen nicht schwächen, sondern im Gegentheile noch ver-

---

1) Fili, accedens ad servitutem Dei, praepara animam tuam ad tentationem. *Eccli.* II, 1.

2) Nihil sub sole novum. *Eccle.* I, 10.

3) *Gerson* de Parvulis trahendis ad Christum p, 2.

mehren werden, wenn sie demselben ihre Fehler offenbaren. Denn zweifeln sie nicht im Mindesten an dieser Wahrheit, so werden sie allem Dem, was der Teufel dagegen einwenden kann, um sie von der Erfüllung einer so wesentlichen Pflicht abzuhalten, kein Gehör schenken.

Zur weiteren Begründung des Gesagten bemerken wir, daß es vor Gott und vor den Menschen wahrhaft schändlich ist, Böses zu thun und in dem Bösen vorsätzlich zu verharren; aber dasselbe verabscheuen und bereuen, sich dessen schämen und es beweinen, sich seiner Sünden anklagen, ist etwas sehr Lobenswerthes vor Gott, und folglich muß es auch so in den Augen Derer sein, welche Gottes Stelle vertreten. Die Gottesgelehrten werfen eine Frage auf, ob nämlich am Tage des jüngsten Gerichtes die Sünden der Heiligen und Seligen eben so wie die der Verdammten werden bekannt gemacht werden? Sie sind hierüber verschiedener Ansicht. Aber Eines ist ganz gewiß. Werden sie Allen offenbar werden, so wird das nicht zur Beschämung und zur Schande der Heiligen, welche sie begangen haben, gereichen, sondern zu ihrer Ehre und Verherrlichung. Denn zur selben Zeit wird den Augen der ganzen Welt auch die Buße aufgedeckt werden, welche sie dafür geübt haben. Das thut Gott schon jetzt bei mehreren Heiligen. Denn ist nicht öffentlich auf der Kanzel Rede von den Sünden der heil. Maria Magdalena, und wird nicht an ihrem Festtage das Evangelium vorgelesen, worin sie eine Sünderin genannt wird? Gilt nicht ein Gleiches von dem Ehebruche eines Davids, von der Verläugnung des heil. Petrus und von der Verfolgung der Kirche Gottes durch den heil. Paulus? Alles, was man von den Sünden dieser großen Heiligen sagt, gereicht zu ihrem Lobe, weil sie so strenge Buße dafür gethan haben, und zur größeren Ehre Gottes, „welcher Honig aus Felsen und Oel aus harten Steinen saugt[1].“ Die Lehrer des geistlichen Lebens erklären dieses gewöhnlich durch ein sehr passendes Gleichniß. Es hat sich Jemand, sagen sie, ein wunderschönes Kleid verfertigen lassen, welches ihm vortrefflich steht. Da erhält es zufällig einen großen Riß, so daß es ganz verdorben zu sein scheint. Jener aber läßt es wieder machen und auf den Riß entweder goldene Schnüre oder sehr feine Stickerei setzen. Hierdurch wird das Kleid noch viel kostbarer und prächtiger, als zuvor. Kommen am Tage des allgemeinen Gerichtes die Sünden der Seligen zum Vorschein, so werden sie es auf diese Weise thun. Sie werden so vollständig gesühnt sein, daß sie ihnen vielmehr Ehre, als Schande bringen werden. Und der Riß, welchen ihre Sünden in das Kleid des Lammes gebracht hatten, wird so ausgezeichnet wieder gemacht und so kostbar besetzt sein, daß er nur zu ihrem größeren Schmucke dienen wird. Dasselbe kann man von einem Ordensmanne sagen, welcher dem Obern offenherzig seine Wunden entdeckt, um geheilt zu werden, und einen wahren Schmerz über seine Fehler zu erkennen gibt. Der Aufschluß, den er über seine Schwächen und Mängel gibt, mindert nicht die Achtung und Liebe, welche der Obere gegen ihn hegte, er vermehrt sie im Gegentheile. „Denn es gibt eine

1) Ut sugeret mel de petra, oleumque de saxo durissimo. *Deut.* XXXII, 13.

Scham," wie der Weise sagt, „die sündhaft ist, und es gibt eine Scham, die Ehre und Gunst mit sich bringt[1])." Die Scham, welche uns abhält, unsere Fehler zu offenbaren, stürzt uns in Sünde und Gottlosigkeit; aber die Scham, die wir empfinden, wenn wir sie bekennen, zieht uns die Achtung der Menschen und den Segen Gottes zu.

Der heil. Ignatius hatte, wie uns in seinem Leben[2]) erzählt wird, mehrere vergebliche Versuche gemacht, Gott einen Ordensmann zu gewinnen, welcher ein sehr unordentliches Leben führte. Endlich begab er sich zu ihm, um zu beichten. Als er sich über die seit der letzten Beichte begangenen Sünden angeklagt hatte, sagte er zu ihm, er wünsche auch die hauptsächlichsten Sünden seines vergangenen Lebens mit einzuschließen. Darauf fing er an, die Schwächen und Verirrungen seiner Jugend mit so großem Schmerze und unter einem solchen Strome von Thränen zu bekennen, daß das Herz des Beichtvaters plötzlich wie umgewandelt war. Von dem Augenblicke an verabscheuete er seine früheren Sünden, und er achtete und liebte den heil. Ignatius, den er vorhin haßte. Er erwählte ihn sogar zu seinem Seelenführer, machte unter seiner Leitung die geistlichen Uebungen und erbaute durch eine gänzliche Lebensänderung alle Diejenigen, welche ihn gekannt hatten. Daraus geht hervor, wie sehr man sich täuscht, wenn man befürchtet, man würde durch ein demüthiges Bekenntniß seiner Sünden die Achtung seiner Oberen verlieren. Denn was uns vor Gott erhöhet, kann uns in den Augen Derer, welche Diener Gottes sind und sich nach seinem Beispiele richten sollen, nicht erniedrigen.

Hieraus ziehe ich eine Folgerung, welche mir zu wahr ist und wohl beachtet zu werden verdient. Ist man zurückhaltend und verschlossen, und legt man seinem Obern keine genaue Rechenschaft über seinen Gewissenszustand ab, so ist das ein Zeichen, daß man sich nicht bessern und seine bösen Gewohnheiten nicht ablegen will. Denn hast du einen aufrichtigen Schmerz über deine Sünden, und bist du fest entschlossen, künftighin deine Pflichten treuer zu erfüllen, wirst du dann wohl in der Achtung deines Vorgesetzten sinken, wenn du dich ihm offenbarst? Wird ihm nicht dein Sündenbekenntniß eine gute Meinung von dir einflößen, weil es von einer wahren Reue begleitet ist? Also nicht durch Offenherzigkeit, wohl aber durch Verschlossenheit sinkt man in den Augen seiner Oberen; denn man liefert ihnen dadurch einen deutlichen Beweis, daß man an seine Besserung gar nicht denkt.

Achtes Kapitel.

Eine andere Antwort auf die vorhergehende Schwierigkeit.

Jene Schwierigkeit, welche in der Furcht, die Achtung seines Obern zu verlieren, ihren Grund hat, läßt sich noch auf eine andere Weise lösen. Wären wir wahrhaft demüthig, so müßte es uns recht

---

1) Est enim confusio adducens peccatum, et est confusio adducens gloriam et gratiam. *Eccli.* IV, 25.

2) Vita S. *Ignatii* l. 5. c. 10.

lieb sein, für so schwach erkannt zu werden, als wir wirklich sind. Folglich sollten wir wegen dieses Grundes allein unsere Fehler und bösen Neigungen unserem Obern offenbaren. Denn die wahre Demuth führt nicht blos zur Selbsterkenntniß und Selbstverachtung, sondern sie bewirkt auch, daß man sich freut, wenn man von Andern erkannt und verachtet wird. Verlangt man von uns, daß wir Rechenschaft über unsern innern Zustand ablegen, so hat man freilich andere Zwecke im Auge. Aber sollten wir auch keinen andern Nutzen daraus schöpfen, als diesen, daß wir uns in der Demuth üben, so müßte uns das allein genügen, um einer solchen Vorschrift pünktlich Folge zu leisten. Fehlt dir die Demuth, welche dir eigen sein sollte, wünschest du im Gegentheile, geachtet zu werden und dich zu den ansehnlichsten Aemtern emporzuschwingen, so wundere ich mich nicht, daß du dich hierin durch die eitle Furcht, welche Hoffart und Ehrgeiz gewöhnlich einflößen, täuschen läßt und bei dir selber denkest: „Gelangen meine Fehler zur Kenntniß der Obern, so werden sie alle Achtung vor mir verlieren, und ich werde nicht zu höhern Aemtern befördert werden, sondern für immer zurückgesetzt und vergessen bleiben.“ Mehrere große Diener Gottes haben sich oft Fehler, ja beträchtliche Sünden beigelegt, damit man nicht sein Augenmerk auf sie richten und sie zu den höchsten kirchlichen Würden erheben möchte. Wer aber seine wahren Fehler zu verbergen sucht, damit man eine bessere Meinung von ihm habe, als er es verdient, und ihn zu höhern Aemtern befördere, ist jenen nicht im mindesten ähnlich, und gibt deutlich zu erkennen, daß er keine Demuth besitzt.

Wir wollen hier abermals auf einen ganz wesentlichen Punkt aufmerksam machen, den wir schon an einer andern Stelle[1]) berührt haben. Ein Ordensmann soll die Demuth, die Abtödtung und jede andere Tugend am meisten in allem Dem üben, was zur genauen Beobachtung seiner Regeln durchaus nothwendig ist. Denn in der pünktlichen Erfüllung unserer Regeln besteht unser geistlicher Fortschritt und unsere Vollkommenheit. Besitzt er nicht Demuth genug, um jene Akte der Demuth und Abtödtung zu vollbringen, wozu die Regeln verpflichten, so kann er überzeugt sein, daß ihm keine Demuth eigen ist. Denn wozu nützen ihm die Demuth und Abtödtung, wenn er, um sich ein wenig Schande zu ersparen und um nicht in den Augen Anderer zu sinken, eine so wesentliche Regel mit Füßen tritt, wie gerade die vorliegende ist, welche uns vorschreibt, unserm Obern Rechenschaft von unserem Gewissenszustande zu geben. Besäße Jener eine wahre Demuth und eine ernstliche Reue über seine Sünden, so müßte er sich diese Beschämung gerne zur Genugthuung für dieselben gefallen lassen. Statt ihn von der Offenherzigkeit gegen seinen Obern abzuhalten, müßte sie ihn dazu sogar antreiben. Der große Theodosius hat in dieser Beziehung Allen ein sehr nachahmungswürdiges Beispiel gegeben. Rufinus rieth ihn ab, zur Kirche zu gehen, weil der heil. Ambrosius ihn am Eingange derselben erwarte, fest entschlossen, ihm den Eintritt zu verwehren. Er aber entgegnete mit einer Demuth, die eines wahren Christen würdig ist: „Ich will hingehen, um aus dem Munde

1) Theil 2. Abhandlung 3. Kapitel 25.

des heiligen Bischofes die verdienten Vorwürfe in Empfang zu nehmen.“ Will der Teufel dich daran hindern, daß du dich an deinen Obern oder Beichtvater wendest, so sollst auch du ihm entschlossen erwiedern: „Ich will hingehen, damit er mir Vorwürfe mache, welche ich verdiene. Ich will hingehen, damit er mich zu meiner Beschämung recht kennen lerne, und damit diese Scham zur theilweisen Sühnung meiner Sünden diene.“ Mit solcher Demuth soll man sich seiner Fehler anklagen. Dadurch gibt man deutlich zu erkennen, daß man sie wahrhaft bereuet. Aber schmerzt es Jemanden mehr, daß er sich einem Menschen offenbaren muß, als daß er Gott beleidigt hat, so steht er der wahren Demuth sehr ferne. Sollen wir gemäß einer unserer Regeln[1]) ein Verlangen darnach tragen, Ungerechtigkeiten, Unbilden und falsche Zeugnisse zu erleiden und für Thoren gehalten zu werden, ohne daß wir jedoch Anlaß dazu geben, um wie vielmehr müssen wir wünschen, verachtet zu werden, wenn wir Anlaß dazu gegeben haben, und wenn es sich zur selben Zeit darum handelt, einen Akt des Gehorsams zu vollbringen und eine der wichtigsten Regeln, die wir besitzen, zu erfüllen.

Diese Gründe allein könnten genügen, um uns zu überzeugen, daß wir vor den Oberen nichts geheim halten dürfen. Allein um es noch einleuchtender und handgreiflicher zu machen, und damit es nicht den Anschein habe, als beriefen wir uns blos auf Gründe, welche auf das geistliche Leben Bezug haben, so haben wir in dem vorhergehenden Kapitel einen andern Weg eingeschlagen. Wir haben daselbst gezeigt, daß man durch Offenherzigkeit gegen seinen Obern nichts verliert, sondern im Gegentheil seine Achtung und Liebe gewinnt, daß man diese aber durch Verschwiegenheit einbüßt. Jetzt fügen wir noch Etwas hinzu, das nothwendig aus allem hierüber Gesagtem folgt. Bist du offenherzig gegen deinen Obern, so schenkt er dir Vertrauen, und das mit Recht, weil er dich gründlich kennt und überzeugt ist, daß du dich gleich an ihn wenden werdest, sobald etwas Neues vorfällt. Aber offenbarst du ihm nur so halb und halb Jenes, was er leicht errathen kann, so vermag er kein Vertrauen auf dich zu setzen, weil er nicht genau weiß, was in dem Innern deines Herzens vorgeht. Deshalb ist er genöthiget, dich stets zu beobachten und ein wachsames Auge auf dich zu haben.

Dieses verdient wohl beachtet zu werden, weil ein solches Verfahren auf beiden Seiten Anlaß zu vielen Verdrießlichkeiten und Erbitterungen geben kann, die wegfallen würden, wenn man dem Obern gegenüber offenen Herzens wäre. Die tägliche Erfahrung zeigt uns, daß diese Offenheit, dieser Erguß des Herzens sehr viel zur Wiederversöhnung der Gemüther und zur Vertreibung von argwöhnischen Gedanken, welche man sich gegenseitig machte, die Oberen von den Untergebenen und die Untergebenen von den Oberen, beiträgt. In dieser Beziehung gibt es gewisse Dinge, welche uns ganz gräßlich vorkommen, aber nur wenn wir sie bei Nacht und von Weitem betrachten. Bist du so keck, und näherst du dich ihnen, so wirst du finden, daß Das, was dir ein Ungeheuer zu sein schien, vielleicht nur ein Baumast oder etwas Aehnliches ist. Deine argwöhnischen und

---

1) Regul. 11. Summar.

mißtrauischen Gedanken stellen dir deinen Obern im ungünstigsten Lichte dar. Tritt zu ihm hin, fasse Muth, sprich dich frei aus und öffne ihm dein Herz, und du wirst dich überzeugen, daß alle deine argwöhnischen und mißtrauischen Gedanken ungegründet waren. Seneka setzt in einem seiner Briefe auseinander, mit welcher Entschlossenheit wir uns zu den schwersten Dingen anschicken sollen. Hätten wir den Muth, sie zu unternehmen, sagt er, so würden wir sie nicht so schwer finden, als wir sie uns vorgestellt hatten. „Nicht weil sie schwer sind, wagen wir uns nicht daran," setzt er hinzu, „sondern weil wir uns nicht daran wagen, deshalb sind sie schwer[1])." Er stellt zu dem Zwecke denselben Vergleich an, von dem wir vorher gesprochen haben; und den Virgil anführend, welcher die Nachtgespenster und Nachtschatten „Gestalten schrecklichen Anblickes[2])" nennt, bemerkt er, derselbe sage nicht, daß sie an sich schrecklich, sondern blos schrecklich anzusehen seien; man brauche sich ihnen nur zu nähern, um sich zu überzeugen, daß sie nichts seien. Dasselbe gibt von den argwöhnischen und mißtrauischen Gedanken, von denen wir gehandelt haben.

Neuntes Kapitel.

Zu wie großem Danke wir Gott verpflichtet sind, daß es in der Gesellschaft so leicht ist, von seinem Gewissenszustande Rechenschaft abzulegen, und worin diese Leichtigkeit ihren Grund hat.

Wir sind Gott gewiß zu großem Danke verpflichtet für die in der Gesellschaft getroffene Anordnung, daß Jeder dem Obern das Innere seines Gewissens offenbare, und für die sanfte und leichte Art und Weise, in welcher eine Sache gehandhabt wird, die an und für sich beschwerlicher ist, als alle äußeren Bußwerke und Abtödtungen. Man kann sich leicht einen Begriff von dieser Schwierigkeit machen, wenn man an jene denkt, die mit dem Empfange des Sakramentes der Buße verbunden ist. Denn durchschnittlich alle Gläubigen halten das für die allerschwerste und demüthigendste Pflicht. Um sie erträglicher zu machen, wurde der Beichtvater von Gott unter einer Todsünde und zwar einem Gottesraube verpflichtet, das Beichtgeheimniß unverletzt zu bewahren! Desungeachtet kömmt manchen Weltleuten die Beichte so schwer vor, daß sie sich lieber den furchtbarsten Gewissensbissen und Gewissensängsten in diesem und den ewigen Höllenstrafen im andern Leben preisgeben, als ihre Sünden beichten möchten. Schließest du nun aber dem Obern das Innere deiner Seele auf, so thust du noch etwas mehr, als was in der Beichte geschieht. Denn du bekennst ihm nicht blos deine Sünden und Alles, was Gegenstand der Beichte ist, sondern du offenbarst ihm auch mehrere andere Dinge. Und oft kostet es eine größere Ueberwindung, seine Schwächen zu entdecken, als sich über seine Sünden anzuklagen. Zudem geschieht alles Das außerhalb der Beichte.

---

1) Non quia difficilia sunt, non audemus, sed quia non audemus, difficilia sunt. *Senec.* Epist. 104. de Morte.
2) Terribiles visu formae. *Virgil.* Aeneid. lib. 6.

Ist uns also eine Sache, welche an sich selber so schwer, andererseits aber so heilsam und nützlich ist, durch Gottes Barmherzigkeit so süß und leicht geworden, so sind wir Gott unstreitig großen Dank schuldig.

Woher kommt es denn, daß diese Uebung uns so leicht wird? Die erste und Hauptursache ist die Gnade, welche er dem Orden gewährt, zu dem er uns berufen hat. Denn Gott verleiht, wie wir bereits an einer andern Stelle[1]) bemerkt haben, jedem geistlichen Orden besondere Hülfsmittel, deren er zur Erreichung des Zweckes bedarf, dessentwegen er gegründet wurde. Diese nennen wir die Ordensgnade. Weil wir also unsern Satzungen gemäß stets bereit sein sollen, in jeden Welttheil zu gehen, in welchem uns der Gehorsam zum Dienste der Seelen verwenden will, und mit allen Arten von Menschen zu verkehren, so ist es nothwendig, daß der Obere uns Alle durch und durch kenne, damit er sich nicht in der Wahl der betreffenden Personen irre. Wie kann er dieses aber, wenn wir selber uns ihm nicht ganz offenbaren? Deshalb macht uns Gott diesen Aufschluß über unsern Gewissenszustand, der an und für sich so mühsam und beschwerlich ist, durch eine besondere Hülfe seiner Gnade ganz leicht und angenehm.

Der zweite Grund hiervon liegt in der Art und Weise, wie die Oberen mit Denen verfahren, welche sich in dieser Absicht an sie wenden. Sie nehmen dieselben auf wie ihre Kinder mit väterlicher Zärtlichkeit und Güte, so daß sie nur beflissen zu sein scheinen, dieselben zu trösten. Es ist unstreitig von der größten Wichtigkeit, daß sie so zu Werke gehen, und die Untergebenen fest überzeugt sind, daß sie, so oft sie zu ihnen ihre Zuflucht nehmen, mit Güte und Milde behandelt werden. Dann werden sie mit allem Vertrauen zu ihnen kommen, während die Furcht vor einem harten und strengen Verfahren sie davon zurückschrecken könnte. Und was sie in dieser Ueberzeugung noch bestärken muß, ist der Umstand, daß die Oberen durch ihr Amt dazu verpflichtet sind und sich folglich gegen eine ihrer Hauptpflichten verfehlen werden, wenn sie es nicht thun.

Der heil. Bernhard gibt bei Auslegung jener Worte des Hohenliedes: „Wir frohlocken und freuen uns in dir, und gedenken deiner Brüste mehr, als des Weines[2]),“ den Oberen eine sehr nützliche Lehre rücksichtlich ihres Verhaltens gegen ihre Untergebenen. „Mögen dieses hören,“ ruft er aus, „welche von ihren Untergebenen immer gefürchtet werden, selten ihnen nützlich sein wollen!“ „Laßt euch belehren, die ihr Richter seid auf Erden!“ Lernet, daß ihr Mütter der Untergebenen sein müsset, keine Herren. Bestrebet euch, mehr geliebt, als gefürchtet zu werden; und ist manchmal Strenge nothwendig, so sei sie eine väterliche, aber keine tyrannische. Beweiset euch als Mütter durch Zärtlichkeit, als Väter durch Züchtigung. Werdet milde, leget ab das wilde Wesen, haltet inne mit den Schlägen, öffnet den Busen. Eure Brüste strotzen von Milch, schwellen aber nicht an von Hoch-

---

1) Theil 3. Abhandlung 1. Kapitel 7.

2) Exultabimus et laetabimur in te, memores uberum tuorum super vinum. *Cant.* I, 3.

muth [1])!" Zu dem Zwecke führt derselbe Heilige die Worte des Apostels an. „Brüder, wenn auch ein Mensch von irgend einer Sünde übereilt worden wäre, so unterweiset einen Solchen, ihr, die ihr geistlich seid, im Geiste der Sanftmuth, und hab' Acht auf dich selbst, damit nicht auch du versucht werdest [2])!" so wie auch jene des Propheten Ezechiel: „Der Gottlose selbst soll in seiner Missethat sterben, aber sein Blut will ich von deiner Hand fordern [3])." Wehe den Oberen, fügt er hinzu, welche ihre Untergebenen nicht mit Milde aufnehmen, wenn sie sich in ihren Versuchungen und Schwächen an sie wenden! Wehe Denen, die sie zurückstoßen und ihnen kein Vaterherz zeigen! Denn sollte Der, welcher zu dir seine Zuflucht nahm, in Folge deiner Härte schlimmer werden, wie es oft der Fall ist, und verloren gehen, so wird Gott seine Seele von dir wieder fordern. Deswegen muß sich der Obere, und sollte er es blos seinetwegen thun, befleißen, treu seine Pflicht zu erfüllen, damit du auch der deinigen pünktlich nachkommest, und er für deine Fehler nicht verantwortlich sei.

Der dritte Grund ist der so häufige und allgemeine Gebrauch. In dieser Hinsicht können wir uns Jenes vorstellen, was dem heil. Augustin widerfuhr [4]), als er aus Furcht, er möchte nicht im Stande sein, die Keuschheit zu bewahren, nicht zu dem Entschlusse kommen konnte, sich zu Gott zu bekehren. Es erschien ihm nämlich, wie er selber erzählt, die Enthaltsamkeit unter dem Bilde einer ehrwürdigen Matrone, die von mehreren Personen umgeben war, welche sich durch ihr Geschlecht, Alter und ihren Stand von einander unterschieden und sehr keusch lebten. Diese zeigte sie ihm, seiner gleichsam spottend. „Was so Viele vermögen," sprach sie zu ihm, „das solltest du nicht können? Oder glaubst du, daß sie, was sie können, durch ihre eigenen Kräfte vermögen, und nicht vielmehr durch die Kraft Dessen, welcher Alles vermag?" Durch diese Erscheinung fühlte sich der Heilige nicht wenig ermuthigt. Mache es eben so mit der Offenherzigkeit gegen deinen Obern. Stellt dir der Teufel dieselbe so schwer vor, dann sprich zu dir selber: „Sollte ich nicht thun können, was so viele Andere thun? Ich sollte unterlassen, was so viele anderen Ordensleute thun, die älter, gelehrter, weiser und erfahrener sind, als ich?" Diese Erwägung beseitiget alle Schwierigkeiten dermaßen, daß es uns nicht blos ganz leicht wird, über unseren Gewissenszustand

---

1) Audiant hoc praelati, qui sibi commissis semper volunt esse formidini, raro utilitati. Erudimini, qui judicatis terram (*Ps.* II. 10.). Discite subditorum matres vos esse debere, non dominos. Studete magis amari, quam metui; et si interdum severitate opus est, pate na sit, non tyrannica. Matres fovendo, patres vos corripiendo exhibeatis. Mansuescite, ponite feritatem, suspendite verbera, producite ubera; pectora lacte pinguescant, non typho turgeant. D. *Bern.* Serm. 23 in Cant.

2) Fratres, et si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos qui spirituales estis, hujusmodi instruite in spiritu lenitatis, considerans te ipsum, ne et tu tenteris. *Galat.* VI, 1.

3) Ipse impius in iniquitate sua morietur, sanguinem autem ejus de manu tua requiram. *Ezech.* III, 18.

4) D. *August.* Confess. l. 8. c. 11.

Aufschluß zu geben, sondern daß es uns sogar schwer fällt, es zu unterlassen, weil wir es schmählich und anstößig finden werden, Das nicht zu thun, was alle Uebrigen thun. Deshalb sollen wir Alle nach Kräften dazu mitwirken, einen so heiligen Gebrauch in voller Kraft zu erhalten, damit das Beispiel der Einen zur Ermunterung der Andern diene. Insbesondere aber sollen Diejenigen, welche den Uebrigen an Alter und Gelehrsamkeit voranstehen, diese Sitte durch Wort und Beispiel, wodurch sie viel Gutes, aber auch viel Böses zu stiften vermögen, aufrecht zu erhalten sich bestreben. Denn Alle sehen auf Das, was sie thun, reden und gutheißen, und richten sich gewöhnlich nach ihnen. Ich füge noch hinzu, daß es für Jeden von der allergrößten Wichtigkeit ist, sich in dieser Offenherzigkeit zu üben. Dadurch wird sie ihm um so leichter werden. Uebt man sich aber nicht darin, so wird sie in kurzer Zeit ungemein schwer fallen. Dasselbe gilt von allen anderen Uebungen der Demuth und Abtödtung, ja von der Beichte selber, welche Denjenigen gewöhnlich viele Mühe verursacht, die nur einmal im Jahre beichten, während sie Denen, die oft beichten, großen Trost und viele Annehmlichkeit darbietet.

Der vierte Grund, welcher nicht wenig zur Erleichterung dieser Uebung beiträgt, ist das Bewußtsein, daß man Dasjenige, was man dem Obern oder dem Vorsteher der geistlichen Angelegenheiten sagt, wenn man ihm Rechenschaft über seinen Gewissenszustand ablegt, nicht zu einem Richter spricht, von dem man Strafe zu befürchten hat, sondern zu einem Vater, von welchem man Trost erwartet, und in dessen Rath man ein Heilmittel für sein Uebel zu finden hofft. Was man ihm also auch mittheilen mag, man wird dafür nicht bestraft, eben so wenig, als für Jenes, dessen man sich in der Beichte anklagt. Denn das sind zwei ganz ähnliche Gerichte. Das Verfahren in dem einen gleicht dem Verfahren in dem andern.

Fünftens wird es uns leicht, dem Obern unser Gewissen aufzuschließen, weil der Obere durch unsere Satzungen[1]) ausdrücklich verpflichtet ist, das Geheimniß unverletzt zu bewahren. Du kannst somit ganz sicher sein, daß Das, was du deinem Obern bei der Rechenschaftsablage über deinen Gewissenszustand sagst, in seinem Innern verschlossen bleiben wird, so daß Niemand es erfährt und keine üblen Folgen für dich daraus entstehen. Außer daß man unter einer Todsünde verpflichtet ist, ein derartiges Geheimniß zu bewahren, hat der Pater General Aquaviva[2]) dieses noch durch sehr weise und strenge Verordnungen eingeschärft. In diesen befiehlt er, daß die Oberen, welche dieses Geheimniß verletzen, strenge bestraft, ja sogar ihres Amtes entsetzt werden sollen; und er will, daß alle Ordensleute nicht blos von dieser Verordnung in Kenntniß gesetzt werden, sondern auch wissen, daß es einen bestimmten Befehl gebe, diese Strafe an Wem auch immer genau zu vollziehen. Gleichwie die Beichtväter auf jede mögliche Weise verpflichtet worden sind, das Beichtsiegel heilig zu halten, damit die Menschen vom Beichten nicht ab-

---

1) Exam. cap. 4. §. 35.

2) Claud. *Aquaviva* in Instruct. de paterna ratione exigenda conscientiae a subditis, et secreti fide servanda.

geschreckt würden, so glaubte auch der Pater Aquaviva nicht zu viele Vorsichtsmaßregeln treffen zu können, um die Oberen von der Offenbarung Dessen abzuhalten, was ihnen von den Untergebenen in der Berichterstattung über ihren innern Zustand anvertraut wird, damit Keiner zur Verschlossenheit gegen dieselben verleitet würde. „Nichts Nachtheiligeres," sagt er, „könnte jemals der Gesellschaft widerfahren, welche die Ihrigen mehr auf dem Wege der innern Veredelung und geistlichen Seelenleitung, als auf dem der äußern Buße und Abtödtung zur Vollkommenheit zu führen strebt." Aus diesen Worten können die Oberen leicht abnehmen, welchen Schaden sie dem ganzen Orden zufügen würden, wenn ihnen je etwas von Dem entschlüpfte, was die Untergebenen ihnen über ihr Inneres mitgetheilt haben.

Zehntes Kapitel.

Wie man von seinem Gewissenszustande Rechenschaft ablegen soll.

„Gieß wie Wasser dein Herz vor dem Herrn aus [1]," spricht der Prophet Jeremias. Diese Worte zeigen uns ganz deutlich, wie wir unser Herz vor unseren Oberen ausschütten sollen; nämlich eben so, als wenn wir einen Krug mit Wasser ausgießen. Gießt man einen Krug mit Oel aus, so bleibt immer etwas im Grunde. Enthielt das Gefäß Wein oder Essig, so behält es wenigstens etwas von dem Geruche desselben. Aber schüttet man einen Krug mit Wasser aus, so bleibt auf dem Boden nichts übrig, auch riecht und schmeckt derselbe nicht im Geringsten nach Wasser, gleich als wenn in ihm nichts vorhanden gewesen wäre. Auf dieselbe Weise sollst du nun dein Herz ausschütten, wenn du Rechenschaft über deinen Gewissenszustand ablegst. Du mußt es so ausleeren, daß nichts, nicht einmal der mindeste Geruch in demselben übrig bleibt.

Da dieses von der allergrößten Wichtigkeit und eines der hauptsächlichsten Mittel zum geistlichen Fortschritte unserer Seelen ist, so hat der heil. Ignatius [2]) uns ausdrücklich vorgeschrieben, außer den einigen Malen, wo es im Laufe des Jahres geschieht, alle sechs Monate Rechenschaft von unserm Gewissenszustande in dieser ganzen Zwischenzeit abzulegen, und vor jeder Gelübdeerneuerung. So ist es auch stets in der Gesellschaft üblich gewesen; und seit der vierten Generalversammlung des Ordens hat man es sogar zur Regel gemacht, welche den allgemeinen einverleibt worden ist. Wie unser heiliger Stifter verlangt, daß wir außer den gewöhnlichen Beichten, die wir oftmals verrichten, zur Zeit dieser Erneuerung noch eine allgemeine ablegen sollen, welche sich über die ganze seit der letzten Erneuerung verflossene Zeit erstreckt, so will er auch, daß wir außer dem Berichte, den wir von Zeit zu Zeit über unsern Gewissenszustand erstatten, dann eine allgemeine Rechenschaft ablegen, welche das ganze halbe Jahr in sich schließt. Er war der Meinung, kein besseres Mittel zur Erneuerung und Wiedergeburt des innern Menschen angeben zu können. Auch der Pater Aquaviva geht von derselben Ansicht aus und empfiehlt in

---

1) Effunde sicut aquam cor tuum ante conspectum Domini. *Thren.* II. 19.
2) Regul. 4. Comm.

seiner Anweisung für die Visitatoren das nämliche Mittel eindringlich. „Wird diese Rechenschaft," schreibt er, „von den Untergebenen auf die rechte Weise abgelegt und von den Oberen eben so entgegengenommen, so wird sie ohne Zweifel von großem Einflusse auf die Erneuerung und den Wachsthum des geistlichen Lebens sein [1])." Diese Worte stimmen vollkommen mit nachstehendem Ausspruche des heil. Basilius überein: „Keiner der Untergebenen darf, falls er sich Mühe gibt, bedeutende Fortschritte zu machen und zur Vollkommenheit zu gelangen, auch nicht eine einzige Regung seines Gemüthes in sich selber verborgen halten. Denn auf diese Weise wird es geschehen, daß sowohl das Lobenswerthe in uns befestiget, als auch das minder Zuläßige durch ein geeignetes Mittel geheilt werde, und daß wir durch diese gegenseitige Gewohnheit, uns mit einander zu üben, wenngleich nur durch mäßige Fortschritte zur Vollkommenheit gelangen [2])." Ist das Wasser ganz klar, so sieht man das kleinste Steinchen, welches auf dem Boden liegt. So soll der Obere auch die kleinsten Fehler und die geringsten Unvollkommenheiten in unserer Seele wahrnehmen können.

Hierzu besitzen wir eine vortreffliche Anweisung, durch welche uns diese Sache nicht wenig erleichtert wird. Sie besteht aus zwei Haupttheilen. Der erste, welcher gewissermaßen die Vorrede und die Einleitung bildet, ist der wichtigste. Denn er enthält im Wesentlichen die ganze vierzigste Regel des Summariums der Satzungen, in welcher die Pflicht, von seinem Gewissenszustande Rechenschaft abzulegen, und die Art und Weise, wie man es thun soll, gründlich behandelt werden. In dieser Vorrede wird zuerst jeder Ordensmann ermahnt, zu erwägen, welch' hohen Werth der heil. Ignatius in seinen Satzungen darauf lege, und dann hinzugefügt: „Jeder, der sich im Herrn von unserer Gesellschaft leiten lassen oder zur größeren Ehre Gottes in ihr ausharren will, soll entweder in der Beichte oder im Geheimen, oder wie er es will und wie es am beruhigendsten für ihn ist, mit großer Demuth, Aufrichtigkeit und Liebe sein Gewissen offenbaren, und Nichts verheimlichen, wodurch er den gemeinsamen Herrn beleidigt hat; und er lege zugleich seinem Obern Rechenschaft von seinem ganzen Gewissenszustande ab oder wenigstens von den wichtigsten Dingen, und zwar alle sechs Monate, beginnend von der letzten, die er ablegte." Dieses ist das Wichtigste. Wer Das unterläßt, was dieser erste Theil enthält, wird keine gute Rechenschaft ablegen, wenn er auch Alles beobachtete, was der zweite, der aus vierzehn Punkten besteht, in sich schließt.

Es ist nicht nothwendig, sie alle durchzugehen. Um diese Wahrheit zu beweisen, genügt es, einen der hauptsächlichsten hervorzuheben. Nehmen wir z. B. den dritten, welchem gemäß wir von unsern Ver-

---

1) Si, sicut oportet, a subditis reddatur et a Superioribus accipiatur, magnum procul dubio momentum habebit ad spiritus renovationem et augmentum. *Claud. Aquaviva* ubi supra.

2) Debet unusquisque eorum, qui inferiores sunt, si quidem memorabilem facere ullam progressionem studet et ad perfectionem pervenire, nullum animi motum sui apud se ipsum celatum retinere. Hoc enim modo fiet, ut et quod laude dignum sit, in nobis confirmetur, et quod minus probandum, congruo remedio sanetur, atque ex hujusmodi mutua exercendi inter nos consuetudine per modicas accessiones ad perfectionem perveniamus. D *Basil.* in Quaest. fus. disput. respons. 26.

suchungen, Leidenschaften und bösen Neigungen Rechenschaft ablegen sollen. Darüber hauptsächlich soll man Bericht erstatten, sagt die Regel, welche Versuchungen man hat, wie man gegen dieselben gekämpft, was man gethan hat, um ihnen Widerstand zu leisten, und ob es uns leicht oder schwer fällt, sie zu überwinden. Dasselbe gilt von den Leidenschaften und bösen Neigungen. Das ist Alles, was der dritte Punkt hierüber bemerkt, und Alles, was in dem zweiten Theile der Anweisung darüber enthalten ist. Ich frage jetzt, reicht es hin, um eine gehörige Rechenschaft über seinen Gewissenszustand abzulegen, und um den Obern rücksichtlich des eben besprochenen Punktes einen Blick in das Innerste seiner Seele thun zu lassen, wenn man demselben alle seine Versuchungen und bösen Neigungen angibt? Ich behaupte, nein, man muß ihm auch mittheilen, ob und wie oft man gefallen, wofern man wirklich zum Falle gekommen ist. Denn etwas Anderes ist es, sagen: „Ich bin von Natur zum Stolze geneigt;" und etwas Anderes, sagen: „Ich neige in dem Maße zum Stolze hin, daß ich dieses oder jenes gethan habe, um mir die Achtung der Menschen zuzuziehen, und daß ich mich Dem zu entziehen gesucht habe, was man mir zu meinem größten Aerger befahl, nicht weil es an und für sich zu schwer war, sondern weil es meine Eitelkeit verletzte." Das ist gleichfalls ein großer Unterschied, wenn man sagt: „Ich bin ungeduldig und zornmüthig;" oder wenn man sagt: „Ich bin so ungeduldig und zornmüthig, daß ich mich ereifert und Etwas gesagt oder gethan habe, was meinen Brüdern zum Anstoß sein konnte." Endlich etwas Anderes ist es, sagen: „Ich habe Versuchungen wider die Keuschheit gehabt," und etwas Anderes, sagen: „Ich habe Wohlgefallen an denselben gefunden, oder ich habe darin eingewilligt." Denn man muß ein ganz anderes Urtheil über Den fällen, welcher der Versuchung erlegen ist, und Jenen, der ihr muthig Widerstand geleistet hat. Auch die Mittel, die man gebrauchen muß, um den Einen zu heilen, sind ganz verschieden von Denen, welche man anzuwenden hat, um den Andern zu stärken. Behandelt ein Arzt einen Fieberkranken, so ist ungemein viel daran gelegen, daß er weiß, ob der Kranke von Natur stark und kräftig oder zart und schwach ist; denn darnach bestimmt er die Heilmittel. Eben so ist es auch von der allergrößten Wichtigkeit, daß dein geistlicher Arzt deine innere Stärke oder Schwäche genau kennen lerne, damit er wisse, wie er dich zu behandeln hat, und welches das passendste Heilmittel für dich ist. Deshalb genügt es nicht, daß du ihm deine Versuchungen und bösen Neigungen offenbarest, sondern du mußt ihm auch mittheilen, ob und wie oft du gefallen bist; denn darnach beurtheilt er deine Schwäche oder Stärke. Deshalb heißt es in der ein und vierzigsten Regel des Summariums [1]), in welcher dieser Gegenstand behandelt wird, ausdrücklich, man solle den Oberen nicht blos seine Versuchungen, sondern auch seine Fehltritte offenbaren.

Dasselbe finden wir in der Einleitung zu der oben erwähnten Anweisung ausgesprochen, worin es ausdrücklich heißt: „Jeder soll den Oberen seine ganze Seele aufschließen, ohne etwas zu verheimlichen, worin er Gott beleidigt hat, oder wenigstens soll er die Fehler zu er-

1) Const. p. 3. c. 1. §. 12. Reg. 40. Summarii.

kennen geben, denen er am meisten unterworfen ist." In den nachfolgenden vierzehn Punkten wird hiervon keine Silbe mehr gesagt. Wollte man daher blos beobachten, was diese vorschreiben, so hieße das, eine der wichtigsten und angesehensten unserer Regeln zu einer reinen Ceremonie und bloßen Formalität machen. Diese Bemerkung hat im Allgemeinen für Alle ihren Nutzen, weil sie daraus ersehen können, wie sie ihren Seelenführern von ihrem Gewissenszustande Rechenschaft ablegen sollen.

Will man hierin mit aller Klarheit und Offenherzigkeit zu Werke gehen, so soll man sich nicht damit begnügen, seine Fehler im Allgemeinen herzuzählen, sondern man muß sie im Einzelnen angeben. Denn nur auf diese Weise gibt man sich deutlich zu erkennen. Das ist ebenfalls eine treffliche Lehre für das Beichtkind. Du sollst z. B. in der Beichte nicht einfach sagen: „Ich habe mich von unreinen Gedanken hinreißen lassen," sondern du mußt auch bemerken, wie weit du dich von denselben hast hinreißen lassen. Sind es auch nur läßliche Sünden, welche du bekennst, und brauchen die läßlichen Sünden auch nicht nothwendiger Weise gebeichtet zu werden, willst du dich derselben aber anklagen, wie es billig ist, so thue es nicht in allgemeinen Ausdrücken, welche stets einen Theil der Schuld verbergen, sondern gehe auf das Einzelne ein, weil dann die Schwere der Schuld deutlicher erkannt wird. Führen wir ein Pröbchen hiervon an. Gibt Der wohl seine Schuld deutlich zu erkennen, welcher sich im Allgemeinen darüber anklagt, es wären ihm ungeduldige und zornige Worte entschlüpft, wenn diese Worte derartig sind, daß sie als eine weit größere Sünde erscheinen würden, wenn er sie einzeln anführte? Und hat sich Jemand gegen den Gehorsam auf eine Aergerniß erregende Weise verfehlt, so darf er sich nicht damit begnügen, daß er sagt: „Ich habe gegen den Gehorsam gefehlt," sondern er muß sein Vergehen genauer angeben, so daß man besser sieht, worin er besteht, und eine genauere Kenntniß davon erhält. Dasselbe gilt nun von der Rechenschaft, welche wir den Oberen über unsern Gewissenszustand ablegen sollen. Das darf nicht in allgemeinen und zweideutigen Ausdrücken geschehen, sondern man soll sich ganz klar, deutlich und offenherzig aussprechen und nichts weglassen, was zur Enthüllung unseres Seelenzustandes dient, über Nichts hinweggehen, was man nicht an's Tageslicht zieht, und sogar das kleinste Fältchen entdecken. In den Runzeln setzt sich gewöhnlich Staub an. Gott aber will, wie der Apostel sagt, „sich selbst die Kirche darstellen, ohne Makel, ohne Runzel oder etwas dergleichen, sondern so, daß sie heilig und unbefleckt sei[1])." Diesen Worten zufolge soll es in unserer Seele weder Falten noch Runzeln geben, sondern Alles soll in ihr glatt sein wie eine Spiegelfläche.

Jeder, der in die Gesellschaft tritt, soll eine so genaue und vollständige Rechenschaft von seinem Gewissenszustande ablegen, daß er nicht blos die bösen Neigungen und Sünden angibt, welche ihm gegenwärtig am meisten zu schaffen machen, sondern auch die bösen Neigungen, welche er früher hatte, die Sünden, in die er am häufigsten gefallen ist, und die Laster, welche seiner Seele in den verflossenen Jahren das

---

1) Ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam aut rugam aut aliquid hujusmodi, sed ut sit sancta et immaculata. *Eph.* V, 27.

größte Verderben bereitet haben. Das verlangt der heil. Ignatius [1]). Soll ein Arzt ein richtiges Urtheil über eine Krankheit fällen und das entsprechende Heilmittel verordnen, so muß man ihn nicht blos von derjenigen in Kenntniß setzen, an welcher man augenblicklich leidet, sondern auch von allen jenen, die man früher schon gehabt hat. Sonst könnte er eine Arznei vorschreiben, wodurch das eine Uebel zwar gehoben, ein früheres aber wieder in's Leben gerufen würde. Hier verhält es sich eben so. Soll dein geistlicher Arzt deinen innern Zustand wohl erkennen, so mußt du ihm genauen Aufschluß geben nicht blos über deine gegenwärtigen bösen Gewohnheiten und Neigungen, sondern auch über alle früheren, weil sie ihm behülflich sind, die Quelle und Ursache deines Uebels recht kennen zu lernen. Deshalb räth man gewöhnlich Demjenigen, welcher eine Generalbeichte ablegen will, sich zu dem Zwecke einen Beichtvater auszuwählen, bei dem er immer zu beichten beabsichtiget, damit dieser zu einer klareren Kenntniß des Seelenzustandes seines Beichtkindes gelange und es desto besser leiten könne. Denn oftmals sind die unreinen Versuchungen, von denen man gequält wird, und die Auflehnungen des Fleisches wider den Geist Ueberbleibsel und Folgen früherer Sünden und eine Strafe für das lasterhafte Leben, was man geführt hat. So zurückgezogen und gesammelt man auch leben mag, zuweilen wird man zur Strafe für frühere sündhafte Gewohnheiten von derartigen unfreiwilligen Auflehnungen und Bewegungen gefoltert werden. Und was hat man in diesem Falle zu thun? Man demüthige sich vor Gott und erwecke in sich lebhafte Empfindungen von Schmerz und Scham nicht blos ob des Gegenwärtigen, sondern auch wegen des Vergangenen. Dann werden uns alle diese unreinen Bewegungen, welche durch die Versuchung in uns hervorgerufen werden, keinen Nachtheil bringen.

Schließlich noch diese Bemerkung. Rechenschaft von seinem Gewissenszustande und eine Generalbeichte ablegen, sind in der Gesellschaft zwei durchaus verschiedene Dinge. Das geht hervor aus den verschiedenen Regeln, welche wir hinsichtlich dieser beiden Verbindlichkeiten haben, wie auch aus dem Zwecke und dem Gegenstande derselben, die ganz verschieden von einander sind. Einem Jeden steht es jedoch frei, entweder in oder außerhalb der Beichte von seinem Gewissenszustande Rechenschaft zu geben, sowie er es will und für trostreicher hält. Dieses sagen unsere Satzungen ausdrücklich [2]). Beachten wir aber wohl, was der Pater Aquaviva hierüber in seiner Anweisung für die Visitatoren bemerkt. Wegen seiner Wichtigkeit will ich es hier Wort für Wort anführen. Zuerst hebt er den Unterschied zwischen der Gewissensrechenschaft und der Generalbeichte hervor, und fügt hinzu, Jedem sei es anheimgestellt, diese Rechenschaft in der Beichte abzulegen. „Wenngleich wir also," fügt er darauf hinzu, „Keinen in der Gesellschaft zwingen dürfen, außerhalb der Beichte von seinem Gewissenszustande Rechenschaft zu geben, da die Satzungen hierin zum Troste eines Jeden volle Freiheit gewähren, so sind desungeachtet Diejenigen zu loben, welche sie mit Hinweglassung Dessen, was eigentlich zur Beichte gehört, und was dem Obern in der Beichte offenbart werden kann, außerhalb derselben

---

1) Exam. c. 4. §. 35.
2) Exam. c. 4. §. 36 et 38. Const. p. 6. c. 1. §. 2. Regul. 40. Summ.

ablegen und ihr ganzes Innere aufschließen, damit die Oberen diese Kenntniß desto freier und ohne alles Bedenken benützen können, um sie desto besser zu leiten und zu führen[1])." Weit besser also verfährt man, wenn man außerhalb der Beichte Rechenschaft von seinem Gewissenszustande ablegt. Dadurch gibt man ein größeres Vertrauen zu seinem Obern zu erkennen, eben so wie Derjenige, welcher seinem Freunde kostbare Steine zur Aufbewahrung einhändigt, viel mehr Vertrauen zu ihm an den Tag legt, als wenn er ihm einen wohl verschlossenen und versiegelten Koffer übergäbe.

Eilftes Kapitel.

Antwort auf einige Schwierigkeiten, welche aus dem in den vorhergehenden Kapiteln Gesagten entstehen.

Aus dem seither Gesagten ergeben sich einige Schwierigkeiten, welche Manchem leicht aufstoßen könnten. Wir wollen sie daher zu lösen suchen. Erste Schwierigkeit. Wir haben einerseits gesagt, es sei das Beste, diese Gewissensrechenschaft außerhalb der Beichte abzulegen; und andererseits haben wir die Bemerkung hinzugefügt, man müsse in derselben nicht blos seine Versuchungen und bösen Neigungen offenbaren, sondern auch angeben, ob, wie oft und in welche Fehler man gefallen sei. Jetzt frage ich: gesetzt, was Gott freilich gnädigst verhüten wolle, ein Ordensmann unterläge der Versuchung und fiele in eine schwere und beschämende Sünde, verlangt in diesem Falle die Regel, daß er seinem Obern außerhalb der Beichte von derselben Rechenschaft gibt? Das scheint ungemein schwer und lästig zu sein, dem man sich im Allgemeinen nicht leicht unterwerfen kann. Hierauf gebe ich zur Antwort. Es ist nicht die Absicht der Regel und unseres heiligen Stifters, daß man in diesem Falle seine Sünde außerhalb der Beichte bekennt; die besagte Regel läßt im Gegentheile, hauptsächlich um diesen Zwang aufzuheben, Jedem die freie Wahl, sich darüber entweder in oder außerhalb der Beichte, so wie er will, anzuklagen. Die Regeln für den Provinzial erklären dasselbe ausdrücklich. „Hat ein Ordensmann Rechenschaft über seinen Gewissenszustand abgelegt," heißt es daselbst, „so kann ihn der Provinzial darnach fragen, nach welchem zu fragen er für gut hält, obschon er außerhalb der Beichte nicht nach Dem fragen soll, was Jemanden sehr beschämen könnte[2])." Ist etwas derartig, daß man wahrscheinlich nicht den Muth hat, es außerhalb der Beichte zu sagen, so thut man gut daran, dasselbe für die Beichte aufzubewahren. Nach solchen Dingen soll der Obere oder der geistliche Vater nicht blos nie außerhalb derselben fragen, sondern er soll nicht

---

1) Quare, ut non sunt cogendi nostri ad rationem conscientiae reddendam extra confessionem, cum Constitutio id liberum permittat pro cujusque consolatione; ita laudandi, qui semotis his, quae ad confessionem proprie spectant, quaeque in confessione Superiori manifestari poterunt, extra confessionem eam reddunt, totosque seipsos patefaciunt, quo liberius et absque ullo respectu Superiores ad illorum directionem et utiliorem gubernationem ea notitia uti possint. Idem omnino habetur in instructionibus resultantibus ex Congreg. 6. generali. instruct. 1. c. 2. n. 2.

2) Quamvis quae hominem pudore multum afficerent, ea extra confessionem interroganda non essent. In fine reg. Provincial.

einmal gestatten, daß man mit ihm davon rede. Keusche Ohren hören Aehnliches höchst ungern außerhalb der Beichte; somit ist es gut, Alles, was man in dieser Beziehung sagen kann, für die Beichte aufzusparen. Das hat uns der Pater General Aquaviva durch die im vorhergehenden Kapitel angeführten Worte zu verstehen geben wollen: „Zu loben sind Die, welche, mit Hinweglassung Dessen, was eigentlich zur Beichte gehört, außerhalb der Beichte ihre Gewissensrechenschaft ablegen."

Die zweite Schwierigkeit ist von größerer Bedeutung. Wir haben einerseits gesagt, und der heil. Ignatius sagt es ausdrücklich in seinen Satzungen, daß diese Gewissensrechenschaft uns einentheils deshalb auferlegt sei, damit die Oberen Diejenigen gründlich kennen lernen, welche sich unter ihrer Leitung befinden, und so in den Stand gesetzt seien, für das Wohl eines jeden Ordensmannes im Besondern und für das Wohl der ganzen Gesellschaft im Allgemeinen Sorge zu tragen. Andererseits haben wir gleichfalls gesagt, daß dieselben Satzungen Jedem es gestatteten, in der Beichte Rechenschaft von seinem Gewissenszustande zu geben. Folglich scheint man den Einwurf erheben zu können, die allgemeine Leitung der Gesellschaft gründe sich auf Das, was die Oberen aus der Beichte erfahren. Manche haben in der That hieran nicht geringen Anstoß genommen, weil sie nicht genau wußten, wie die Gesellschaft in diesem Stücke verfährt. Hierauf erwiedere ich erstens. Die Gesellschaft ist so weit davon entfernt, ihre Leitung auf die Beichten ihrer Mitglieder zu gründen, daß sogar der Pater General Aquaviva [1]) die Ansicht einiger Gottesgelehrten, ein Beichtvater könne in gewissen Fällen, ohne das Beichtsiegel zu brechen, von Dem Gebrauch machen, was ihm in der Beichte sei offenbart worden, verwirft und auf das Strengste verbietet, sie zu lehren oder ihr zu folgen. Er schärft allen Beichtvätern der Gesellschaft ein, sich rücksichtlich der in der Beichte ihnen mitgetheilten Dinge stets so zu verhalten, als wären sie nie zu ihrer Kenntniß gelangt. Das stimmt vollständig überein mit einer Verordnung, welche Clemens der Achte vier Jahre später über denselben Gegenstand erließ, und deren der Pater Franz Suarez und mehrere Andere [2]) Erwähnung thun. Aber die Gesellschaft verfährt hierin noch strenger. Denn sie befiehlt den Vorgesetzten, alles Das sorgfältig geheim zu halten, was man ihnen bei der Gewissensrechenschaft sagt. Verlangt sie also eine solche Verschwiegenheit in Sachen, welche man außerhalb der Beichte erfährt, eine wie große fordert sie dann nicht in Allem, was die Beichte anbelangt, damit sie nicht gehässig werde, und damit man nicht ein Sacrilegium wider das Beichtsiegel begehe?

Ich gebe zweitens zur Antwort. Es ist nicht im Mindesten ungeziemend, sich der Beichte zur innern Leitung der Seelen zu bedienen; das gehört im Gegentheile zu den besonderen Früchten und zu den großen Vortheilen, welche man aus derselben schöpfen kann. Denn weil das Beichtkind dann alle Wunden und Krankheiten seiner Seele offenbart, so kann der geistliche Arzt, der Beichtvater nämlich, weit besser

1) *Claud. Aquaviva* in Ordin. impress.

2) P. *Suarez*, tom. 4. de Poenit. disp. 35. Sect. 7. P. *Thom. Sanchez*, tom. 1. de Matrim. lib. 3. disp. 16. q. 1.

die geeigneten Heilmittel bestimmen und angeben, wie es sich in der Folge zu verhalten hat. Das ist so wahr, daß der Papst Alexander der Dritte [1]), von gewissen Gewohnheitssündern redend, welche sogar im Richterstuhle der Buße sagen, sie könnten sich der Sünde nicht enthalten, und folglich der Lossprechung unfähig sind, weil sie keinen wahren Vorsatz haben, sich zu bessern, den Beichtvätern vorschreibt, diese in der Beichte anzuhören, damit sie Gelegenheit haben, ihnen einen für ihr Seelenheil nützlichen Rath zu ertheilen. Er ermahnt sogar die Sünder, welche sich in dieser schlechten Gemüthsstimmung befinden, das Beichten nicht zu unterlassen, obschon ihnen die Lossprechung verweigert werden muß, und sich über alle ihre Sünden, über ihr ganzes böses Leben und selbst über die schlechte Gemüthsstimmung, mit welcher sie zur Beichte kommen, anzuklagen. Er befiehlt auch den Beichtvätern, sie mit Milde und Güte aufzunehmen und anzuhören, und ihnen einen nützlichen Rath und eine heilsame Belehrung zu geben, weil ihr Herz dadurch vielleicht allmälig erweicht wird, und sie bewogen werden, die Gelegenheiten zu fliehen, und Gott mittelst dieser Uebung der Demuth und einiger guten Werke, welche der Beichtvater ihnen anempfiehlt, ihnen die Augen öffnen und sie innerlich anregen wird, die Sünde gänzlich zu meiden und eine gute Beichte abzulegen. Es ist also keine neue Einrichtung, sondern eine sehr alte und von der Kirche gutgeheißene Sitte, sich der Beichte als eines sehr heilsamen Mittels zu bedienen, um die Seele besser auf dem Wege des Seelenheiles zu führen.

Der heil. Ignatius war, wie wir in seinem Leben lesen [2]), von den ersten Vätern unserer Gesellschaft in zwei aufeinander folgenden Versammlungen einstimmig zum General ernannt worden. Lange Zeit weigerte er sich, diese Würde anzunehmen, weil er sich derselben für unfähig hielt. Er wurde jedoch von allen Seiten bestürmt, indem man ihm vorhielt, er würde sich dem Willen Gottes, welcher so deutlich aus der übereinstimmenden Wahl hervorleuchte, widersetzen, wenn er sich fortwährend weigerlich stellte. Aber was man ihm auch sagen mochte, man richtete bei ihm nichts aus, und man sah sich genöthigt, zu folgendem Mittel zu greifen, welches er selber vorschlug. „Ich will," sprach er, „diese Angelegenheit in die Hände meines Beichtvaters niederlegen. Ich will ihm über alle Sünden, die ich begangen habe, über alle bösen Gewohnheiten und Neigungen meiner Seele, über alle meine Schwächen und Armseligkeiten, sowohl die vergangenen als gegenwärtigen, sowohl die leiblichen als geistlichen, Bericht abstatten. Befiehlt oder räth er mir dann im Namen Jesu Christi, eine so drückende Bürde zu übernehmen, so will ich ohne Widerrede gehorchen." Dieses that er. Er zog sich auf einige Tage in alle Einsamkeit zurück, legte dann eine Generalbeichte bei einem frommen Priester aus dem Orden des heil. Franziscus, Theophilus mit Namen, ab, und fragte ihn am Schlusse derselben, ob er die auf ihn gefallene Wahl annehmen solle, oder nicht. Als er zur Antwort erhalten hatte, er müsse sie annehmen, wenn er sich nicht dem heiligen Geiste widersetzen wolle, unterwarf er sich ohne weiteres Bedenken. Jetzt frage ich:

1) *Cap.* Quod quidam de poenitentiis et remissionibus.
2) Vita S. *Ignatii* l. 3. c. 3.

Gibt es wohl Jemanden, der so böswillig ist, daß er dieses Verfahren des heil. Ignatius tadelnswerth findet und ihm Arglist unterschiebt? Ich glaube ganz sicher, Jeder wird es lobenswürdig finden, da es in der That gelobt zu werden verdient und von Allen, welche sein Leben beschrieben haben, gelobt wird. Dieses Mittel, dessen sich der Herr zur Leitung unseres Stifters und Hauptes bediente, hat er ihn auch zu unserer Leitung gelehrt. Deshalb ist dieser Gebrauch, dem Obern in oder außerhalb der Beichte über alle unsere sündhaften Neigungen, über alle unsere Fehler und Unvollkommenheiten Aufschluß zu geben, ein Mittel, welches Gott uns dargereicht hat, damit uns der Obere besser auf dem Wege der Vollkommenheit, nach welcher wir streben, führen könne.

Demnach sage ich: Bei der äußern und weltlichen Leitung der Gesellschaft darf man nicht im mindesten die Beichten benutzen; aber was die innere und geistliche Leitung der Seelen betrifft, so ist es sehr zweckmäßig, ja sogar nothwendig, sich derselben auf die angegebene Weise zu bedienen. Diesen Gebrauch finden wir auch allgemein in der ganzen Kirche. Weiß Jemand nicht, wie er sich in irgend einer Sache zu verhalten hat, so begibt er sich zu einem erleuchteten und weisen Beichtvater und bespricht sich mit ihm entweder in oder außerhalb der Beichte, um seine Ansicht und seinen Rath zu vernehmen. Dieses gerade bezweckt der heil. Ignatius, wenn er es der Wahl der Ordensleute überläßt, entweder in oder außerhalb der Beichte Rechenschaft über ihren Gewissenszustand abzulegen. Also nicht zufolge Dessen, was man in der Beichte erfährt, werden in der Gesellschaft die Rectoren angestellt und abgesetzt, die Professen zugelassen oder die einzelnen Aemter vergeben. Das wäre ein grundschlechtes Verfahren, und man befände sich im gröbsten Irrthume, wenn man dieses meinte.

Hier müssen wir jedoch noch eine sehr wesentliche und wichtige Bemerkung hinzufügen. Ein Ordensmann kann sich in einer derartigen Lage befinden, und es können solche Umstände zusammentreffen, daß sein Beichtvater ihn im Gewissen und unter einer Sünde verpflichten muß, seinen Obern zu ersuchen, ihm ein solches Amt nicht zu übertragen, ihn nicht auf diese oder jene Mission zu schicken und ihn aus jener Gelegenheit zu entfernen, indem er ihm zur selben Zeit angibt, welcher Gefahr er dadurch ob seiner Schwäche ausgesetzt werden könne. Kann man in diesem Falle einem Ordensmanne wohl ein anständigeres und passenderes Mittel an die Hand geben, als wenn man es ihm zur Pflicht macht, sich seinem Obern zu offenbaren? Dann vermag der Obere ihn ganz schonend aus dieser Gelegenheit zu entfernen, ohne daß seine Ehre darunter leidet, und er wird ihn nicht in Gefahren bringen, denen seine Kräfte nicht gewachsen sind. So wird zur selben Zeit für die Unversehrtheit seines Gewissens und für seine Ehre Sorge getragen werden. Und das thut der Obere nicht blos mit seiner Erlaubniß und Zustimmung, sondern sogar auf sein inständiges Bitten, weil es eine Sache von sehr großem Nutzen für ihn ist. Manchmal weiß man es nicht mit voller Gewißheit, ob man in Gefahr kommt oder nicht, aber man fürchtet und zweifelt. Dann ist es keine geringe Erleichterung und kein kleiner Trost für das Herz, wenn man dem Obern seine Zweifel und Schwierigkeiten auseinander setzt und sich ganz in seine Hände legt. Denn überträgt

man dir dann auch ein Amt, von welchem du befürchtest, es möchte für dein Seelenheil gefährlich sein, so wird die Gefahr nicht mehr dich treffen, wie es geschehen wäre, wenn du nichts gesagt hättest, sondern Alles wird deinem Obern gänzlich zur Last fallen; und Gott, welcher sieht, daß du das Deinige gethan hast, wird dir seine Hülfe verleihen und die Kraft geben, deinen Obliegenheiten treu nachzukommen

Ich antworte drittens. Obschon die Regel es Jedem gestattet, in der Beichte von seinem Gewissenszustande Rechenschaft abzulegen, so ist es doch weit besser, wie wir bereits gesagt haben, wenn es außerhalb derselben geschieht. Da Jeder von uns dieses weiß, so thut er es auch in der Regel. Folglich soll man keinen Verdacht hegen, daß die Oberen ihre Leitung nach Dem einrichten, was man ihnen in der Beichte offenbart, weil man ihnen gewöhnlich außerhalb derselben Rechenschaft über seinen Gewissenszustand gibt. Aber gesetzt auch, es wollte Jemand diesen Bericht nur in der Beichte erstatten, kann man annehmen, es werde einem Ordensmanne die Vollkommenheit so wenig am Herzen liegen, daß es ihm unlieb ist, wenn der Obere Das, was er ihm in der Beichte gesagt hat, benutzt, um ihm die Gelegenheit zur Sünde zu nehmen, und um ihn sicherer auf dem Wege des Heiles zu führen? Wird er sich nicht vielmehr hierüber freuen? wird er ihn nicht sogar darum bitten? Denn verfährt der Obere hierin mit aller Weisheit und der erforderlichen Umsicht, kann daraus nichts Schlimmes für den Ordensmann hervorgehen, und vermag Keiner hiervon auf die Fehler schließen, in welche er gefallen ist, so zieht dieser gewiß nur großen Gewinn daraus. Wenngleich man sich zur geistlichen und inneren Leitung der Seelen auf eine ganz erlaubte und heilige Weise der Beichten bedienen kann, so ist es in der Gesellschaft doch nicht gebräuchlich, sondern man benutzt dazu gewöhnlich Jenes, was man außerhalb der Beichte erfährt. Deshalb legen alle Mitglieder der Gesellschaft mit Freuden außerhalb derselben Rechenschaft von ihrem Gewissenszustande ab, damit der Obere nicht durch das Beichtsiegel gehindert werde, sondern desto unbeschränkter zu ihrem Seelenheile und geistlichem Fortschritte davon Gebrauch machen könne, was sie ihm in ihrer Gewissensrechenschaft mittheilen.

Ganz dasselbe lehrt der heil. Bonaventura[1]). Es ist von der größten Wichtigkeit, sagt er, daß der Obere das Gewissen, die Neigungen und Gewohnheiten und den Umfang der geistlichen und leiblichen Kräfte seiner Untergebenen wohl kenne, damit er sie besser zu leiten verstehe, und damit er Jedem die seinen Kräften entsprechende Bürde aufzuerlegen im Stande sei, weil sich nicht Alle auf gleiche Weise zu Allem eignen. Er beruft sich zu dem Zwecke auf die Worte der heiligen Schrift: „Aaron und seine Söhne sollen hineingehen und Jeglichem sein Geschäft bestimmen und austheilen, was Jeder tragen soll[2])," und sagt: „Aaron und seine Söhne sind die Oberen. Ihnen liegt es ob, in das Innere Derer, welche unter ihrer Leitung stehen, einzudringen, damit sie die-

1) D. *Bonav.* de sex alis Seraph.
2) Aaron et filii ejus intrabunt in sanctuarium, ipsique disponent opera singulorum, et divident, quid portare quis debeat. *Numer.* IV, 19.

selben gründlich kennen lernen und dadurch in den Stand gesetzt werden, die Aemter und Stellen des Ordens gehörig zu vertheilen und „einem Jedem nach seiner Fähigkeit[1]" zuzumessen.

Achte Abhandlung.

Von der brüderlichen Zurechtweisung.

Erstes Kapitel.

Die Zurechtweisung ist ein Kennzeichen der Liebe und überaus nützlich.

Züchtiget uns Gott, so ist das ein Zeichen, sagt der heil. Bernhard[2], daß er uns wie seine Kinder liebt. Von dieser Wahrheit liefert uns die heilige Schrift Beweise genug. „Wen der Herr liebt," spricht der Weise, „den züchtiget er, und hat Wohlgefallen an ihm, wie ein Vater an dem Sohne[3]." Der Sohn Gottes sagt ebenfalls durch den Mund des heil. Evangelisten Johannes: „Die ich lieb habe, die strafe und züchtige ich[4]." Der heilige Apostel lehrt uns dasselbe in den Worten: „Wen der Herr lieb hat, den züchtiget er; er schlägt jedes Kind, das er aufnimmt. Denn wo ist ein Kind, das der Vater nicht züchtiget[5]?" Daher sind alle Heiligen der Ansicht, daß eine der größten Gnaden, welche Gott einer Seele erweiset, die in Sünden fällt, darin besteht, daß er sie sogleich durch Gewissensbisse foltert. Denn das ist ein Zeichen, daß Gott dich liebt, und daß du zur Zahl der Auserwählten gehörst, weil er dich nicht gänzlich verläßt, sondern im Gegentheil dich zu einer Zeit, wo du dich von ihm entfernst, einladet und ruft. Aber folgen der Sünde keine Gewissensbisse und keine Strafe, so geht daraus hervor, sagen sie, daß Gott höchst erzürnt ist, und das ist eine der furchtbarsten Züchtigungen, mit denen Gott die Sünder in diesem Leben heimsucht. Der heil. Bernhard bezieht hierauf die Worte des Propheten Ezechiel. „Ich will meinen Zorn wider dich ruhen lassen; mein Eifer soll von dir weichen; ich will ruhen und nicht mehr zürnen[6];" und jene des Propheten Isaias: „Ich schwöre, dein fürder nicht zu zürnen und dich nicht mehr zu schelten[7]." „Siehe," spricht der Heilige, „dann zürnt er am

---

1) Unicuique secundum propriam virtutem. *Matth.* XXV, 15.
2) D. *Bern.* Serm. 42. in Cant.
3) Quem enim diligit Dominus, corripit, et quasi pater in filio complacet sibi. *Prov.* III, 12.
4) Ego quos amo, arguo et castigo. *Apoc.* III, 19.
5) Quem enim diligit Dominus, castigat: flagellat autem omnem filium, quem recipit. Quis enim filius, quem non corripit pater? *Hebr.* XII, 6 7.
6) Et requiescet indignatio mea in te; et auferetur zelus meus a te, et quiescam, nec irascar amplius. *Ezech.* XVI, 42.
7) Juravi, ut non irascar tibi, et non increpem te. *Is.* LIV, 9.

stärksten, wenn er nicht mehr zürnt. Hat dich also der Eifer, so hat dich auch die Liebe verlassen; und du wirst der Liebe nicht würdig sein, der du der Züchtigung unwürdig erachtet wirst[1]." Denn seine Züchtigungen sind die Gnaden, welche er seinen Lieblingen zukommen läßt.

Wie nun die Züchtigungen Gottes ein Zeichen seiner Liebe gegen uns sind, so ist es auch ein Beweis von der väterlichen Liebe der Oberen gegen ihre Untergebenen, wenn sie ihnen Verweise über ihre Fehler geben und dieselben darauf aufmerksam machen, damit sie sich bessern. „Besser ist offener Tadel," sagt der Weise, „als verborgene Liebe[2]." Fürwahr die Liebe, die Zuneigung, welche man innerlich zu dir hat, ist sehr gut; aber sie ist nur gut für Den, welcher dich liebt. Dir nützt sie nichts, wenn er dir keinen Beweis davon liefert. Dieses thut der Obere, wenn er dich liebevoll auf einen Fehler aufmerksam macht, den du nicht wahrnimmst, oder den du nicht als einen Fehler ansiehst. Dann liebt er dich auf eine für dich nützliche Weise, mit der Liebe eines Vaters, welcher nur das Wohl seiner Kinder wünscht. Denn wäre er nicht wahrhaft väterlich gegen dich gesinnt, so würde er dir deine Fehler nicht verweisen. Ertappt ein Vater seinen Sohn auf irgend einen Fehler, so macht er ihm Vorwürfe und bestraft ihn, weil er sein Sohn ist, und weil er ihn wie einen Sohn liebt und ihn recht brav sehen möchte. Ertappt derselbe Mann ein anderes Kind auf den nämlichen Fehler, so sagt er ihm kein Wort und kümmert sich nicht darum, weil es nicht sein Kind ist. „Der Vater desselben," wird er bei sich sprechen, „mag darauf achten und es bessern; denn mir liegt es nicht ob, mich mit einer Sache abzugeben, welche mich nichts angeht."

Erhälst du von deinem Obern einen Verweis wegen deiner Fehler, so gibt er dir dadurch nicht blos zu erkennen, daß er dich wie einen Sohn liebt, sondern auch daß er überzeugt ist, daß du ihn wie einen Vater liebst und gleichfalls von seiner Liebe und von seiner Sorgfalt für dein Bestes überzeugt bist. Er beweiset dadurch sogar, daß er eine gute Meinung von deiner Tugend hat. Denn hielte er dich nicht für demüthig genug, um seine Mahnung und Zurechtweisung gut aufzunehmen, so würde er dir nichts sagen. Im Gegentheile verfährt er nicht so offenherzig mit dir, ist er zurückhaltend und macht er dich nicht auf deine Fehler und auf Das, was von dir gesagt wird, aufmerksam, so kömmt es daher, weil er dich nicht wie einen Sohn liebt, oder weil er nicht glaubt, daß du ihn wie einen Vater liebest, oder weil er dich nicht für demüthig genug hält, um aus seinen Ermahnungen und Verweisen Nutzen zu ziehen. Auf jeden Fall ist es Mangel an Liebe oder Achtung. Es kann freilich der äußere Schein von beiden vorhanden sein, aber das ist keine wirkliche, sondern nur eine erkünstelte Achtung und Freundschaft. Denn wozu wird dir dieser äußere Schein von Achtung und Wohlwollen dienen, wenn man im Grunde eine so böse Meinung

---

1) Vide, quia tunc magis irascitur, cum non irascitur. Si ergo te zelus deseruit, et amor; neque eris amore dignus, qui indignus castigatione censeris. D. *Bern.* ubi super.

2) Melior est manifesta correptio, quam amor absconditus. *Prov.* XXVII, 5.

von dir hat, daß man es nicht einmal wagt, dich auf deine Fehler aufmerksam zu machen? Sich äußerlich anders benehmen, als man innerlich ist, ist Doppelzüngigkeit. So machen es die Weltleute unter sich; denn sie wagen sich einander nicht frei zu sagen, was sie denken. Oft loben sie dich und schmeicheln dir, und stellen sich, als hegten sie Achtung gegen dich; im Herzen aber denken sie ganz anders. „Ihre Worte," sagt der Prophet, „sind gelinder denn Oel, aber gleichwohl Pfeile[1])." „Sie segnen mit ihrem Munde und fluchen in ihrem Herzen[2])." „Mit ihren Zungen handeln sie betrüglich[3])." „Otterngift ist unter ihren Lippen[4])." Alles Das muß uns durchaus fern sein. Die Liebe, zu welcher wir uns bekennen, verlangt ein aufrichtiges und offenes Verfahren und duldet diese Verstellung nicht.

Gesetzt ich hätte Fehler an mir, die ich vielleicht gar nicht wahrnähme, oder welche mir nicht als Fehler vorkämen, und der Obere, welcher sie sucht und weiß, daß meine Brüder Aergerniß daran nehmen, machte mich auf dieselben nicht aufmerksam, wäre das wohl christliche Nächstenliebe? Hättest du deinen Mantel verkehrt umgethan, sagt der heil. Franziscus Borgias[5]), oder hättest du dein Gesicht beschmutzt, würde man dir nicht einen Liebesdienst erweisen, wenn man es dir sagte, und würdest du Demjenigen nicht Dank wissen, welcher dich davon in Kenntniß setzte? Und würdest du nicht im Gegentheile über Den ungehalten sein, der es bemerkte und dich nicht darauf aufmerksam machte? Werden wir nicht durch weit stärkere Gründe bestimmt, eben so rücksichtlich der Fehler zu verfahren, welche unsere Seele entstellen und unsern Brüdern Aergerniß geben? Gereicht es uns nicht zum großen Vortheile, wenn uns Jemand dieselben liebevoll vorstellt, da die Eigenliebe uns so verblendet, daß wir sie nicht bemerken oder nicht für Das erkennen, was sie sind? Gleichwie die Liebe einer Mutter zu ihrem Sohne bewirkt, daß sie Dasjenige an ihm schön und lieblich findet, was häßlich und garstig ist, eben so fehlt es auch der gefährlichen Liebe, die wir zu uns hegen, nie an Farben, um unsern Fehlern stets einen schönen Anstrich zu geben. Deshalb sagen die Philosophen mit vollem Rechte, Keiner sei in seiner eigenen Sache ein guter Richter. Denn halten die Gesetze einen Richter für verdächtig, welcher mit der einen Partei befreundet ist, um wie viel mehr sind wir es in unserer eigenen Angelegenheit, da wir selbst unsere besten Freunde sind? Ein Dritter, der Alles, was uns anbelangt, mit unparteiischem Auge ansieht, nimmt unsere Fehler viel deutlicher wahr, und ist weit besser im Stande, darüber zu urtheilen, abgesehen davon, daß Zwei, wie man zu sagen pflegt, mehr sehen, als Einer.

Wir sollten uns einen Feind für Geld erkaufen, sagt Plutarch[6]),

---

1) Molliti sunt sermones ejus super oleum, et ipsi sunt jacula. *Ps.* LIV, 22.
2) Ore suo benedicebant et corde suo maledicebant. *Ps.* LXI, 5.
3) Linguis suis dolose agebant. *Ps.* V, 11.
4) Venenum aspidum sub labiis eorum. *Ps.* CXXXIX, 4.
5) D. Francisc. de *Borgia* in Epist. ad Societ.
6) *Plutarch.* lib. de Utilitate ex Inimicis capta.

weil nur dieser uns die Wahrheit sagt. Denn von Freunden darf man nichts Anderes erwarten, als Lob und Schmeicheleien. Sie werden dir sagen, an dir wäre nichts zu wünschen übrig, obschon sie vielleicht keine einzige gute Eigenschaft an dir finden. In der Welt ist nichts gewöhnlicher, als eine solche Redeweise. Gott behüte, daß sie auch bei uns Eingang finde! Das Schlimmste dabei ist, daß wir aus lauter Eitelkeit und Schwäche derlei Schmeicheleien mit Vergnügen anhören und ihnen sogar Glauben schenken, während wir es machen sollten, wie der königliche Prophet, welcher sprach: „Der Gerechte mag mich in Güte strafen oder mich schelten, aber des Sünders Oel soll mein Haupt nicht salben[1].“ Dieses Salböl des Sünders ist nichts Anderes, sagt der heil. Augustin[2], als die Schmeichelei, und der Prophet gibt uns durch jene Worte zu erkennen, daß er sie verabscheut, und daß er lieber von einem rechtschaffenen Manne liebevoll und strenge zurechtgewiesen, als von Bösen mit Lobhudeleien und Schmeicheleien überschüttet werden will. Sie dienen nur dazu, sagt dieser Kirchenvater, um uns in unserer Thorheit und unserem Irrthume zu bestärken, jenen Worten des Propheten Isaias zufolge: „Mein Volk! Die dich selig preisen, betrügen dich[3].“ Diejenigen aber, welche uns ernste Verweise geben, erzeigen uns eine große Wohlthat den Worten des Weisen gemäß: „Besser sind die Wunden des Liebenden, als die listigen Küsse des Hassers[4].“ „Es ist besser, von einem Weisen gestraft, als durch der Thoren Schmeichelei betrogen werden[5].“ Was uns einen vorübergehenden Schmerz verursacht, ist gerade Dasjenige, was unsere Heilung bewirkt, während sie um so schwieriger wird, wenn man unserem Uebel schmeichelt, weil wir uns dann einbilden, es befände sich an uns nichts Tadelnswerthes, und folglich auch nicht an unsere Besserung denken.

Wir bedürfen, sagt Diogenes[6], entweder eines wahren Freundes, der uns auf unsere Fehler aufmerksam macht, oder eines rauhen Feindes, der sie uns vorwirft, damit wir durch die Ermahnungen des Einen oder durch die Vorwürfe des Anderen gebessert werden. Das zweite Mittel ist in der Welt gebräuchlich genug. In ihr reden gewöhnlich blos die Feindschaft und der Haß aufrichtig von den Fehlern Anderer, nur aus dem Munde seiner Feinde vernimmt man die Wahrheit. Im Orden aber hält man uns nicht aus Haß, noch aus Eifersucht, noch aus Böswilligkeit unsere Fehler vor, sondern aus Güte, Liebe und weil man unser Bestes wünscht. Es ist also nur unsere Sache, uns dieses recht zu Nutze zu machen. Denn wir haben in dem Obern einen treuen, zärtlichen Freund, welcher uns

1) Corripiet me justus in misericordia et increpabit me: oleum autem peccatoris non impinguet caput meum. *Ps.* CXL. 5.

2) D. *August.* Epist. 147. ad Proculian. Episc.

3) Popule meus, qui te beatum dicunt, ipsi te decipiunt. *Is.* III. 12.

4) Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oscula odientis. *Prov.* XXVII. 6.

5) Melius est, a sapiente corripi, quam stultorum adulatione decipi. *Eccle.* VII. 6.

6) *Diogen. Laert.* lib. 6. de Diogen. *Plut.* de profec. mor. tract.

auf unsere Fehler liebevoll aufmerksam macht. Deshalb sollten wir uns glücklich schätzen, wenn er uns dieselben vorhält. Wir würden sie sonst vielleicht nicht bemerken und nie darauf bedacht sein, uns zu bessern.

Zweites Kapitel.

Aus Hoffart nehmen wir die Zurechtweisung nicht gut auf.

Eines der deutlichsten Kennzeichen der Hoffart ist die Empfindlichkeit, mit welcher Jemand die Zurechtweisung hinnimmt. „Wird man wohl leicht Jemanden finden," sagt der heilige Augustin, „der getadelt werden will?" Und wo ist jener Weise, von welchem in den Sprichwörtern geschrieben steht: „Strafe den Weisen, so wird er dich lieben[1])?"" Der verdient unstreitig den Namen eines Weisen, weil er einer so großen Wohlthat, wie die der Zurechtweisung ist, die schuldige Anerkennung zollt. Aber wo findet man einen Solchen? und „Wer ist der, auf daß wir ihn loben[2])?" Wir sind von Hoffart so aufgebläht, sagt der heil. Gregor[3]), dieses Laster ist uns so tief eingewurzelt, daß wir auch nicht den mindesten Vorwurf leiden können, weil wir uns einbilden, Das, was man uns sagt, setze uns in den Augen der Welt herab und mache uns verächtlich. Da wir also in Allem, was unsere Ehre betrifft, überaus empfindlich sind, so fahren wir gleich auf, sobald wir uns darin gekränkt glauben; und statt Denen zu danken, welche uns wegen unserer Fehler zu Rede stellen, sehen wir ihre Verweise für Verfolgungen und Unbilden an. Es gibt in der That Leute, welche sagen, man verfolge sie und habe Abneigung gegen sie, wenn man sie auf ihre Fehler aufmerksam macht. Man sieht auch Einige, fährt dieser Kirchenvater fort, welche sich von selber über ihre Fehler anklagen; aber tadelt man sie derentwegen, so ereifern sie sich gleich und entschuldigen dieselben, weil sie nicht dulden können, daß man sie geringer schätzt, als sie es zu verdienen glauben. Diese sind nicht wahrhaft demüthig, und sie reden nicht im Geiste der Wahrheit von ihren Fehlern. Denn wären sie es wirklich, und hielten sie sich für so fehlerhaft, als sie es sagen, so würden sie nicht ungehalten sein, wenn man ihnen dasselbe sagte, und sie würden sich nicht so sorgfältig entschuldigen und vertheidigen. Die wahre Demuth besteht darin, daß wir uns selber erkennen und verachten, und uns freuen, daß auch die Andern unsere Fehler erkennen und uns verachten. Jene geben deutlich zu verstehen, sagt der heil. Gregor[4]), daß sie von sich Böses sagen, nicht um verachtet zu werden, sondern um für demüthig und gerecht zu gelten. Denn es steht geschrieben: „Der Gerechte beschuldigt sich selbst am ersten[5])." Du willst dir Achtung erwerben und für demüthig gehalten werden. Du sprichst Böses von

---

1) Quis facile inveniet, qui velit reprehendi? et ubi est ille sapiens, de quo dictum est Proverbiorum IX, 8: Argue Sapientem, et diliget te? D. *August.* Epist. ad Felic. et Rustic.

2) Quis est hic, et laudabimus eum? *Eccli.* XXXI, 9.

3) D. *Greg* Moral. l. 10. c. 3.

4) D. *Greg.* Moral. l. 22. c. 14. et l. 24. c. 12.

5) Justus prior est accusator sui. *Prov.* XVIII, 17.

dir selber, weil du das für ein Mittel hältst, um zu deinem Ziele zu gelangen. Aber da du zur selben Zeit siehst, daß das Böse, was ein Anderer von dir sagt, dir keine Ehre bringt, da du im Gegentheile meinst, daß es die gute Meinung, welche man von dir hat, zertrümmert, so kannst du im Munde eines Andern nicht leiden, was du von dir selber sagst. Alles Das hat seinen Grund nur in der Hoffart und Eitelkeit. Daher kommt es auch, daß wir oftmals, wenngleich wir einsehen, daß Das, was man uns sagt, wahr ist, und daß man uns mit Recht Vorwürfe macht, dieselben desungeachtet mit Ungeduld und Unwillen hinnehmen.

Folglich dürfen wir nicht mehr sprechen: „Strafe den Weisen, so wird er dich lieben." Denn wo sind jetzt die Weisen, welche getadelt werden wollen und Denen Dank wissen, die ihnen Verweise geben? Wir sehen uns genöthigt, zu sagen, was der Weise an derselben Stelle spricht: „Strafe einen Spötter nicht, damit er dich nicht hasse[1])." Diesen Lohn erhält man in der Welt gewöhnlich für seine guten Ermahnungen. „Denn der verdorbene Mensch liebt Den nicht, der ihn strafet, und geht nicht zu den Weisen[2])," welche ihn auf seine Fehler aufmerksam machen können. Schon ein Heide sagte: „Die Wahrheit erzeugt Haß[3])." Die Heiligen[4]) vergleichen solche Menschen mit Narren und Wahnsinnigen, welche keinen Arzt zu sich lassen und alle Heilmittel verschmähen, weil diese ihnen Schmerzen verursachen und sie sich nicht für krank halten. Diesen Vergleich stellt der heilige Geist selber an in den Worten: „Wer Tadel haßt, ist ein Thor[5])." Fürwahr es fehlt ihm nicht blos an Demuth, sondern auch an Verstand und Urtheilskraft. Kurz er ist ein Narr und ein Wahnsinniger, weil er die Heilmittel verwirft, welche man ihm reicht, und gegen den Arzt aufgebracht wird, der ihn heilen will.

Drittes Kapitel.

Welche üble Folgen entstehen, wenn man die Zurechtweisung nicht gut aufnimmt.

Diese Hoffart und Narrheit haben einen solchen Grad erreicht, daß es kaum Jemanden gibt, der es wagt, seine Brüder auf ihre Fehler aufmerksam zu machen, weil Keiner sich ihren Haß zuziehen und für Geld Feindschaften erkaufen will, wie man zu sagen pflegt. Aber die Hoffärtigen finden hierin ihren verdienten Lohn. Denn was verdient ein Kranker, welcher sich nicht heilen lassen will? Nicht, daß man ihn aufgibt und sterben läßt? Und verdient Der nicht dasselbe, welcher nicht will, daß man ihn zurechtweiset, und der die liebevollen Ermahnungen, welche man ihm ertheilt, übel aufnimmt? „Wer die Zucht hasset, wird sterben," spricht der Weise; „wer die Zucht ver-

---

1) Noli arguere derisorem, ne oderit te. *Prov.* IX. 8.

2) Non amat pestilens eum, qui se corripit, nec ad sapientes graditur. *Prov.* XV. 12.

3) Veritas odium parit. *Terentius in Andria.*

4) D. *August.* Epist. 87. ad Felicit. et Rustic. et Epist. 167.

5) Qui autem odit increpationes, insipiens est. *Prov.* XII. 1.

wirft, verachtet sein eigene Seele[1])." Er verdient unstreitig, daß man ihn nicht mehr zurechtweiset und auf Nichts mehr aufmerksam macht, daß seine Fehler von Tag zu Tag zunehmen, daß sie zur Kenntniß von Allen gelangen, und daß Alle sich darüber aufhalten, ohne daß ihm Einer den Liebesdienst erzeiget und mit ihm davon spricht. So ergeht es gewöhnlich Jedem, der die Verweise übel aufnimmt. Gibt es eine größere Strafe für einen solchen Menschen, als wenn man ihn seiner Halsstärrigkeit und Hoffart überläßt? „Wir wollten Babylon heilen, aber sie ward nicht heil; so laßt uns sie verlassen[2])." Er will die Mittel nicht gebrauchen, die man ihm gibt; lassen wir ihn also seine Wege gehen. Gräbt man einen Weinberg nicht mehr um und beschneidet man die Reben nicht mehr, so ist das ein Zeichen, daß man ihn nicht mehr für tauglich hält, Trauben hervorzubringen. Eben so, gibt man Jemandem keine Verweise mehr, weil er darüber ungehalten wird, so geht daraus hervor, daß man meint, er sei unverbesserlich.

Der heil. Franziscus Borgias spricht in seinem an die Gesellschaft gerichtetem Schreiben von den übelen Folgen, welche entstehen, wenn man die Zurechtweisung nicht gutwillig hinnimmt. Zwei derselben, sagt er, sind von besonderem Belange, und eine derselben stets unvermeidlich. Denn entweder wird man aufhören, Verweise zu geben, weil sich Keiner die Last aufbürden will, ungeduldigen und störrigen Kranken Heilmittel an die Hand zu geben, und dann werden die Fehler tiefe Wurzeln schlagen; oder fährt man dennoch fort, Diejenigen zu ermahnen, welche es bedürfen, die dafür aber keinen Dank wissen, so wird das ganze Haus bald mit Galle und Bitterkeit angefüllt sein; und das in Folge ihrer Widerspänstigkeit. Denn was sie für eine Gnade anerkennen sollten, sehen sie an als eine Unbilde, und alle Heilmittel in Gift verwandelnd, fühlen sie sich durch Das gekränkt und verletzt, wofür sie zum ewigen Danke verpflichtet sein sollten. Das müßte, deucht mir, alle Diejenigen nicht wenig bedenklich machen, welchen man keine Verweise gibt. Müßten sie nicht die Frage an sich stellen: „Läßt man sich meine Besserung vielleicht deshalb nicht mehr angelegen sein, weil ich ein unheilbarer Kranker bin? oder sagt man mir keine Silbe mehr, weil ich die früheren Ermahnungen schlecht aufgenommen habe?" Derselbe Heilige empfiehlt uns darauf an der nämlichen Stelle jenen Geist der Sanftmuth, Einfalt und Liebe, welcher in der Gesellschaft kurz nach ihrer Gründung herrschte, in Folge dessen die Zurechtweisung kein Aergerniß und keine Erbitterung erzeugte, sondern erbauete und große Erkenntlichkeit nach sich zog.

Ein angesehener Gottesgelehrter vergleicht Die, welche sich nicht zurechtweisen lassen wollen, mit dem Teufel, weil sie unverbesserlich sind, wie er. Blos ein Unterschied, sagt er, besteht zwischen dem Sünder und dem Teufel. Der Sünder ist der Besserung fähig, so lange er lebt, der Teufel aber nie die ganze Ewigkeit hindurch. Er führt zu dem Zwecke die Worte des Ecclesiasticus an: „Wer die Zurecht-

1) Qui increpationes odit, morietur; qui abjicit disciplinam, despicit animam suam. *Prov.* XV, 10. 32.

2) Curavimus Babylonem, et non est sanata: derelinquamus eam. *Jerem.* LI, 9.

weisung haßt, ist auf der Bahn des Sünders[1])," d. h. des Teufels, welcher bildlich der Sünder genannt wird. Wie der Fußstapfe dem Fuße gleicht, so ist Der, welcher die Zurechtweisung hasset, dem Teufel ähnlich. Denn er wird verbesserungsunfähig, wie er, weil er einem der besten Besserungsmittel das Thor verschließt. „Der Verkehr eines solchen Menschen mit den übrigen Brüdern," sagt der heil. Basilius, „ist verderblich. Denn durch sein Beispiel zieht er die Andern von dem unternommenen Kampfe ab[2])," nämlich von dem unaufhörlichen Arbeiten an der Besserung ihres Lebens. Deshalb befiehlt er[3]), solche ungelehrige Geister von der übrigen Genossenschaft zu trennen, damit sie ihre Brüder nicht anstecken.

Viertes Kapitel.

Wie wichtig es ist, die Zurechtweisung gut aufzunehmen.

Einen ganz ausgezeichneten Rath ertheilt uns, was dieses anbelangt, Galenus[4]), welcher nicht blos mehrere kurze Anweisungen bezüglich der Heilung körperlicher Krankheiten niedergeschrieben, sondern auch ein Buch verfaßt hat, das darüber handelt, wie man die Krankheiten der Seele erkennen und heilen könne. Er sagt also: Wer sich bessern und Fortschritte in der Tugend machen will, der suche sich einen weisen Mann, der ihn auf seine Fehler aufmerksam macht. Und hat er einen solchen gefunden, so beschwöre er ihn inständig, daß er ihn von Allem in Kenntniß setze, was er Böses an ihm bemerken werde. Er verspreche ihm, dafür wie für den größten Beweis seiner Freundschaft das ganze Leben hindurch dankbar sein zu wollen, und zwar weit dankbarer, als wenn er ihn von einer schweren Krankheit befreit hätte, da die Seele weit höher, denn der Leib stehe. Will Der, an welchen du dich gewandt hast, fügt er hinzu, die Mühe übernehmen, dich auf deine Fehler aufmerksam zu machen, und läßt er hernach einige Tage vorübergehen, ohne dir etwas zu sagen, so beklage dich bei ihm, und beschwöre ihn noch inständiger, als das erste Mal, seines Versprechens eingedenk zu sein und dich zu mahnen, sobald du in einen Fehler gefallen seiest. Antwortet er, er erinnere sich des gegebenen Wortes, aber er hätte keine Gelegenheit gehabt, dasselbe zu halten, weil du dir nichts hättest zu Schulden kommen lassen, das eine Rüge verdient hätte, so nimm dich wohl in Acht, dieses zu glauben und dir einzubilden, es hätte an Stoff gefehlt, sondern sei überzeugt, daß sein Stillschweigen von einer dieser drei Ursachen herrührt. Entweder erstens von Nachläßigkeit, weil er trotz seines Versprechens auf deine Fehler nicht achtete, da es Wenige gibt, welche sich auf diese Weise mit dem Fortschritte Anderer befassen wollen; oder zweitens weil er nicht den Muth hatte, es dir zu sagen, wenn er einen Fehler an dir wahrnahm, oder weil er sich nicht der Gefahr

1) Qui odit correptionem, vestigium est peccatoris. *Eccli.* XXI. 7.

2) Qui hujusmodi est, ejus conversatio inter reliquos fratres perniciosa est, siquidem exemplo suo a suscepto certamine caeteros abducit. D. *Basil.* in Regul. brev. num. 159.

3) Idem in Animadversionibus adversus canonicos delinquentes. §. 2.

4) *Galen.* lib. de cognosc. et curand. animi Morb.

aussetzen wollte, deine Freundschaft zu verlieren, indem er wohl weiß, daß man gewöhnlich nichts Anderes gewinnt, wenn man die Wahrheit sagt, als daß man sich verhaßt macht; oder endlich drittens weil du die Verweise, welche man dir gegeben, zuweilen nicht gutwillig aufgenommen hast. Deshalb glaubt er, was du ihm auch sagen magst, mehr deinen Handlungen, als deinen Worten, und kann sich nicht überzeugen, daß du es ernstlich wünschest, auf deine Fehler aufmerksam gemacht zu werden. Scheinen dir auch zuweilen, fügt er noch hinzu, die Fehler, welche dir vorgehalten werden, nicht so groß zu sein, als sie es seiner Aussage gemäß sind, so vertheidige dich dennoch nicht und entschuldige sie nicht; erstens, weil ein Anderer unsere Fehler gewöhnlich weit besser sieht, als wir selber es thun, und folglich dieselben viel richtiger beurtheilen kann, als wir es vermögen; zweitens, weil Das, was er dir sagt, und sollte er sich auch täuschen, eine stäte Aufforderung für dich ist, ein wenig mehr auf dein Verhalten zu achten, damit du in der Folge zu ähnlichen Vermuthungen von dir keinen Anlaß gebest.

Das sagt Galenus über diesen Gegenstand. Alles Das müssen wir thun, wenn wir Jemanden finden wollen, der sich bereitwillig dieser Last unterzieht, uns auf unsere Fehler aufmerksam zu machen. Denn es ist nichts Leichtes. Jeder kann es abnehmen aus Dem, was er empfindet, nicht blos wenn man ihm Verweise gibt, sondern auch wenn er verpflichtet ist, sie Andern zu geben, und wenn der Obere ihn beauftragt, ihnen ihre Fehler vorzuhalten. Eine nicht geringe Mühe verursachen die Ordensleute einem Obern, welche nicht demüthig und gelehrig genug sind, um die Zurechtweisung mit gutem Herzen hinzunehmen. Denn da er von der einen Seite dazu verbunden ist, und von der andern Seite fürchtet, man möchte sie übel aufnehmen, so thut er es nur unter Zittern, gleich als müßte er eine schwere und gefährliche Operation vornehmen. Oft sogar weiß er nicht, ob er reden soll oder nicht. Zuweilen dünkt es ihm, daß er nicht schweigen darf, aber er wartet auf eine gute Gelegenheit und kleidet seinen Vorwurf in süße Worte ein, damit er minder bitter sei. Ein anderes Mal findet er Diejenigen, welchen er Verweise geben muß, in einer solchen Stimmung, daß er den Entschluß faßt, ihnen kein Wort zu sagen, und sollten sie auch in ihren Fehlern verharren. Denn er fürchtet, daß seine Verweise ihnen, statt zu nützen, schaden und nur dazu dienen werden, dieselben noch mehr zu erbittern und späterhin noch nachläßiger in der Erfüllung ihrer Pflichten zu machen. Die Sonne macht das Wachs weich, den Lehm aber hart. Haben die Pflanzen gute Wurzeln geschlagen, so tragen das Wasser, die Luft und die Sonne das Ihrige zu ihrem Wachsthume bei. Sind sie aber nicht gut eingewurzelt, so werden dieselben Dinge nur bewirken, daß sie desto eher verwelken und vertrockenen. So erweicht auch die Zurechtweisung das Herz Derer, welche durch die Erkenntniß ihrer selbst wahrhaft demüthig sind, und in denen die Demuth tiefe Wurzeln geschlagen hat, während sie in Denjenigen, deren Demuth nicht tief in den Boden der Erkenntniß ihrer Niedrigkeit und ihres Nichts eingewurzelt ist, nur Trockenheit und Verhärtung des Herzens erzeugt. Deshalb unterlassen es die Oberen oftmals, Denen Vorwürfe zu machen, welche sie in dieser schlechten Stimmung sehen, damit sich ihr Uebel durch die Anwendung

von Heilmitteln nicht etwa verschlimmere. Denn diese würden, da sie das Beste in Gift verwandeln, Dasjenige für Abneigung und Groll halten, was man aus Liebe und Eifer für ihr Seelenheil thut. Derartige Geister verdienen sicherlich, daß man sie im Stiche läßt.

Willst du also, daß man dich nicht als einen unheilbaren Kranken und als einen unverbesserlichen Menschen gänzlich verlasse, so mußt du Das gut aufnehmen, was man dir sagt. „Wie gut ist's," spricht der Weise, „wenn Einer, der gestraft wird, Bußfertigkeit äußert[1])!" Und solltest du auch den Fehler, dessentwegen man dich zur Rede stellt, nicht begangen haben, oder einen weit geringeren, oder hat sich auch die Sache ganz anders zugetragen, so mußt du desungeachtet Dem Dank wissen, welcher dir diesen Liebesdienst erwiesen hat, und ihm sagen, du wollest dich künftighin besser in Acht nehmen, und er habe dir eine große Freude bereitet. Dadurch wirst du ihn ermuntern, daß er dir auch ein anderes Mal einen Verweis gibt. Fängst du aber an, dich zu entschuldigen und zu vertheidigen, was wird die Folge davon sein? Es wird dir Jener bei einer andern Gelegenheit, wo dir vielleicht eine Mahnung sehr Noth thäte, kein Wort sagen. Das Erste, was gewisse Leute thun, wenn man ihnen einen Fehler vorhält, ist, sie entschuldigen ihn gleich. Und sehen sie, daß sie ihn nicht völlig entschuldigen können, so haschen sie nach Gründen und Farben, um darzuthun, er sei nicht so bedeutend gewesen. So gelangen sie dahin, daß ihnen von Anderen nichts mehr verwiesen wird. Denn sieht man, daß du die Fehler, auf welche man dich aufmerksam macht, nie eingestehen willst, und daß du für Alles immer Entschuldigungen findest, so faßt man den Vorsatz, dir nichts mehr zu sagen. Was gewinnst du also durch deine Rechtfertigungen und Entschuldigungen? Abgesehen davon, daß du Aergerniß erregst, schreckst du Alle davon ab, dir eine heilsame Ermahnung zu geben.

Man rechnet es sogar den Oberen als einen großen Fehler an, wenn sie den Rath und die Winke, die man ihnen gibt, nicht gut aufnehmen, so zwar, daß man die Behauptung aufstellt, zu einem Obern tauge Der, welcher zwar weniger Kenntnisse besitzt, aber seine Fehler erkennt und auf guten Rath hört, besser, als Jener, der sehr gelehrt, aber von sich selber ganz eingenommen ist, und Alles so zu wissen glaubt, daß er die Ermahnung und den Rath Anderer für schlecht hält. Die heilige Schrift ist voll von Stellen, aus denen die Wahrheit des Gesagten hervorgeht. „Hast du einen Menschen gesehen," spricht der Weise, „der sich für weise hielt? An einem Thoren ist mehr Hoffnung, als an ihm[2])." „Der Weg des Thoren ist der rechte in seinen Augen: wer aber weise ist, hört auf Rath[3])." „Ich, die Weisheit, wohne bei dem Rathe[4])." „Da ist Heil, wo viel Rath ist[5])." Auch dem heil. Apostel Jakobus gemäß ist die Weisheit nachgiebig und läßt sich gerne überzeugen.

1) Quam bonum est, correptum manifestare poenitentiam. *Eccli.* XX. 4.
2) Vidisti hominem sapientem sibi videri? magis illo spem habebit insipiens. *Prov.* XXVI, 12.
3) Via stulti recta in oculis ejus: qui autem sapiens est, audit consilia. *Prov.* XII. 15.
4) Ego, sapientia, habito in consilio. *Prov.* VIII, 12.
5) Salus autem, ubi multa consilia. *Prov.* XI, 14.

„Die Weisheit aber, die von oben herabkommt," spricht er, „ist zuvörderst rein, dann friedsam, bescheiden, nachgiebig, dem Guten hold[1])."

Ist es also an den Oberen so lobenswerth, wenn sie bereitwillig auf die Winke und den Rath Anderer hören, und ist das Gegentheil an ihnen so tadelnswürdig, um wie viel mehr sind die Untergebenen zu tadeln, welche die Verweise ihrer Vorgesetzten mit Ungeduld hinnehmen. Das allein sollte uns bestimmen, uns gerne zurechtweisen zu lassen. Damit wir uns aber noch bereitwilliger dazu anschicken, wird es gut sein, hier eine Bemerkung zu machen. Nimmt man die Zurechtweisung gut auf, und ist der Obere davon überzeugt, so bereiten ihm die Fehler, in welche man fällt, viel weniger Schmerz. Denn erkennt er das Uebel, so sieht er auch zugleich das Mittel dagegen. Thut man es aber nicht, so befindet er sich in der größten Verlegenheit, weil dem Heilmittel die Thüre verschlossen ist. Das gehört zu den größten Seelenpeinen, welche die Oberen haben können. Deshalb ist es gut, daß Jeder im Besondern seinem Obern den heißen Wunsch äußere, wegen seiner Fehler zurechtgewiesen zu werden, und ihn bitte, mit den Augen eines Vaters über sein Verhalten zu wachen und ihm frei alle seine Fehler vorzuhalten, ohne darauf Rücksicht zu nehmen, daß er sich vielleicht zuweilen bei dem Verweise ungeduldig gezeigt und denselben nicht mit der gehörigen Unterwürfigkeit angenommen habe. Es reicht jedoch nicht hin, blos einmal gewissermaßen so aus Höflichkeit darum zu bitten, man soll diese Bitte mehrmals inständig wiederholen. Sei versichert, daß du nicht zu viel thun kannst, um ihn hiervon recht zu überzeugen und zu bewegen, einen an und für sich so unangenehmen und schwierigen Auftrag rücksichtlich deiner treu zu vollziehen. Sollen wir also auch in allen übrigen Fällen ganz froh sein, wenn man uns für recht unvollkommen hält, so müssen wir uns doch in diesem Falle davor in Acht nehmen, daß wir dem Obern Anlaß geben, uns für zu unabgetödtet und halsstärrig zu halten, um seine Zurechtweisung gutwillig aufzunehmen. Wir sollen ihn sogar von dem Gegentheile zu überzeugen suchen, damit er sich nicht etwa weigere, uns auf unsere Fehler aufmerksam zu machen, und damit wir auf diese Weise nicht eines der hauptsächlichsten Hülfsmittel zu unserem geistlichen Fortschritte beraubt werden.

Gleichwie sich ein Kranker, der geheilt zu werden wünscht, sagt der heil. Basilius, bereitwillig den Verordnungen des Arztes unterwirft, „obschon die Art und Weise zu heilen herbe und bitter ist[2])," und keine böse Absicht bei ihm vermuthet: eben so nimmt Jener, der sich wahrhaft bessern will, gutwillig die Verweise an, die man ihm gibt, und es kömmt ihm nicht der Gedanke, man tadele sein Verfahren nur aus Abneigung oder Leidenschaft. Gebrauchen wir unserer Gesundheit halber, fügt derselbe Heilige hinzu, gerne die bittersten Arzneien, geben wir zu dem Zwecke zu, daß der Arzt schneidet und brennt, so wie es ihm gut dünkt, danken wir ihm sogar dafür, wie für eine große Gnade, ist es dann nicht billig,

1) Quae autem desursum est sapientia, primum quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens. *Jacob.* III. 17.

2) Licet acerba sit et aspera curationis ratio. D. *Basil.* in Regul. brevior. n. 158. et in Regul. fusius disp. n. 52.

daß wir uns unseres Seelenheiles und des Wohles vom ganzen Orden willen auf die nämliche Weise der Zurechtweisung unterwerfen, so beschwerlich sie auch sein, und so sehr sich unser Inneres dagegen auch sträuben mag.

Fünftes Kapitel.

Das in dem vorhergehenden Kapitel Gesagte wird durch einige Beispiele bestätigt.

Um uns zu ermuntern, die Zurechtweisung gut aufzunehmen, und aus den Ermahnungen, die man uns gibt, Nutzen zu ziehen, führt der heil. Chrysostomus das Beispiel des Moses an. Obschon er sehr weise und erleuchtet, und zudem von Gott zum Führer seines Volkes und zum Werkzeuge so großer Wunder auserwählt war, so hörte er doch bereitwillig auf den Rath seines Schwiegervaters Jethro, der ihm sagte, er solle sich Männer wählen, die ihn in der Leitung des Volkes und in dem Richteramte unterstützten. „Es ist nicht gut, sprach derselbe, was du thust. Mit unweiser Mühe zehrest du dich auf. Das Geschäft ist über deine Kräfte, du kannst es nicht allein tragen[1].“ Moses machte es nicht, bemerkt hierüber derselbe Kirchenvater, wie Einige, welche sich gegen Jenen ereifern, der ihnen einen Rath ertheilt, wenn er ihnen nicht gut zu sein scheint, indem sie ganz unwillig darüber sind, daß ein minder tüchtiger Mann sich die Freiheit nimmt, ihnen einen Rath zu geben, sondern er nahm ihn in aller Demuth an und befolgte ihn auf der Stelle.

Der heil. Cyprian[2] und der heil. Augustin[3] weisen ebenfalls auf den heil. Petrus hin, als ihm der heil. Paulus widersprach[4], da er die Beschneidung bei den sich zum Glauben bekehrenden Heiden eingeführt wissen wollte. Bemerket es wohl, sagen sie, der heil. Petrus bildete sich auf sich selber nichts ein und widersetzte sich nicht, weil er das Oberhaupt der Kirche war, und weil seiner Ansicht der Vorzug vor der der Uebrigen gebührte. Er verachtete den heil. Paulus nicht, weil er kurz zuvor die Kirche Gottes verfolgt hatte, und er war darüber nicht ungehalten, daß er von ihm zurechtgewiesen wurde, sondern er nahm seinen Rath ganz gutwillig an und schenkte gleich der Wahrheit und der Vernunft Gehör.

Ein ewig denkwürdiges Beispiel gab in dieser Hinsicht auch der große Kaiser Theodosius[5]. Mit welcher Unterwürfigkeit und Demuth nahm er die Vorwürfe und Verweise des heil. Ambrosius hin, nicht nur als dieser heilige Bischof ihn wegen der grausamen Strafe, welche er an den Einwohnern von Thessalonika hatte vollziehen lassen, excommunicirte und ihm den Zutritt zur Kirche verwehrte, sondern auch als derselbe Heilige ihm bedeuten ließ, er solle sich aus dem Chore, in welchem er nach der Darbringung seiner Opfergabe stehen geblieben war, in das Schiff der Kirche zurückziehen, weil jener Platz nur den

---

1) Non bonam, inquit, rem facis; stulto labore consumeris. Ultra vires tuas est negotium: solus illud non poteris sustinere. *Exod.* XVIII, 17. 18.
2) D. *Cyprian.* Epist. 15. ad Quintum.
3) D. *August.* contr. Donatistas l. 2. c. 1.
4) *Gal.* II, 11.
5) Hist. Ecclesiast. tripart. p. 2. l. 7. c. 6.

Priestern gebühre, der Purpur aber die Kaiser nicht zur Würde des Priesterthums erhöbe. Die Kirchengeschichte erzählt diese beiden Vorgänge weitläufig. Wem größeres Lob zu spenden ist, der Standhaftigkeit und Festigkeit des heiligen Bischofes, oder dem Gehorsam und der Demuth eines so mächtigen Kaisers, das ist schwer zu entscheiden.

In dem Leben desselben heil. Ambrosius lesen wir, daß er Denen gedankt habe, welche ihn auf seine Fehler aufmerksam machten, und daß er ihre Mahnung als eine ausgezeichnete Gunstbezeigung annahm. Und die Jahrbücher des Cisterzienser-Ordens thun Erwähnung eines Ordensmannes, der für Denjenigen, welcher ihn wegen eines Fehlers zurechtwies, jedes Mal aus Erkenntlichkeit ein Vater unser verrichtete. An derselben Stelle heißt es auch, daß dieses stets in dem Kloster Clairvaux üblich war und als ein unverbrüchliches Gesetz beobachtet wurde.

Der heil. Arsenius [1]) stand bei den Einsiedlern seiner Zeit in einem großen Rufe der Heiligkeit. Er hatte vordem eine große Achtung am Hofe des Kaisers Theodosius genossen, und war Erzieher der beiden Söhne desselben Arcadius und Honorius gewesen, die ihrem Vater nach seinem Tode in der kaiserlichen Würde folgten. Trotz seiner Heiligkeit besaß er noch manche kleine Unvollkommenheiten, welche von dem früheren Hofleben übrig geblieben waren. Unter Anderen schlug er gewöhnlich in den Zusammenkünften mit den übrigen Einsiedlern die Beine über einander. Diese Stellung kam Allen unschicklich und unanständig vor, und sie hätten ihn gerne darauf aufmerksam gemacht, aber Keiner von ihnen wagte es. Denn sie scheuten sich, einem so hochstehenden Manne wegen einer solchen Kleinigkeit einen Verweis zu geben. Sie beriethen sich daher über ein Mittel, ihn auf diese böse Gewohnheit aufmerksam zu machen. Der Altvater Pastor, ein sehr heiliger und erleuchteter Mann, schlug ihnen ein ganz geeignetes und leichtes vor. „Wenn wir uns das nächste Mal wieder versammeln," sprach er zu ihnen, „so will ich ganz dieselbe Stellung annehmen. Gebet mir dann einen öffentlichen Verweis hierüber. Ich werde mich sogleich sittsamer hinsetzen; dieser Wink wird genügen." Alle anwesenden Väter gaben dazu ihre Zustimmung. Als sie zur nächsten geistlichen Besprechung zusammen kamen, nahm der Altvater Pastor dieselbe Stellung an, in welcher der heil. Arsenius sich hingesetzt hatte. Sogleich erhielt er von den übrigen Vätern einen derben Verweis wegen seines unschicklichen und unanständigen Benehmens, worauf er sich sittsamer setzte. Der heil. Arsenius nahm sich diesen Verweis so zu Herzen, daß er sogleich, ohne sich etwas merken zu lassen, sein Bein allmälig hinabzog und künftighin nie wieder in denselben Fehler zurückfiel. Aus diesem Beispiele ersehen wir Zweierlei: **Erstens**, wie lästig und schwierig es ist, Andere zurechtzuweisen, und **zweitens**, wie Jeder die Verweise, welche Anderen öffentlich gegeben werden, annehmen soll, als gälten sie ihm.

---

1) Refert *Simon Metaphrastes* in Vita S. *Arsenii*.

Sechstes Kapitel.

Von der Regel, welcher gemäß wir unmittelbar dem Obern die Fehler unserer Brüder entdecken sollen.

Die neunte Regel [1]) des Summariums unserer Satzungen lautet: „Des größeren geistlichen Fortschrittes und hauptsächlich der größeren Selbsterniedrigung und Demuth halber soll Jeder gerne damit einverstanden sein, daß alle seine Mängel und Fehler, und was immerhin an ihm bemerkt werden mag, von Jedem den Oberen entdeckt werde, der es außerhalb der Beichte weiß.“ Um Dem, was wir über diesen Gegenstand sagen werden, eine gute Grundlage zu geben, bemerken wir hier, daß nicht blos alle unsere Satzungen vom heiligen Stuhle gutgeheißen und bestätigt sind, und daß Gregor der Dreizehnte in die Bestätigungsbulle ausdrücklich die Klausel: „Aus freiem Antriebe [2]).“ gesetzt hat, sondern daß auch die angeführte Regel vom Papste durch einen jede Einrede dagegen verbietenden Urtheilsspruch ganz besonders ist gutgeheißen worden, was ihr ein noch weit größeres Ansehen verleiht. Dieses hatte in Folgendem seinen Grund. Ein Priester, welcher unserer Gesellschaft angehört hatte, aber als ein unruhiger und störriger Kopf aus derselben entlassen war, ließ einen Theil der Summa des Cardinals Toledo drucken und fügte ein Kapitel hinzu, worin er sagt: „In einem gewissen Orden, welchen ich übrigens wegen der gelehrten Männer, die sich darin befinden, hochschätze, gibt es eine Regel, welche allen Mitgliedern vorschreibt, sobald sie von einem Fehler irgend eines ihrer Brüder Kenntniß erhalten, diesen unmittelbar dem Obern anzuzeigen, ohne vorher Demjenigen ein Wort davon zu sagen, welcher sich den Fehler hat zu Schulden kommen lassen. Hieraus können die schlimmsten Folgen entstehen, und dieses läuft dem Evangelium [3]) schnurstracks zuwider.“ Der Pater Eberhard Merkurian, welcher damals General der Gesellschaft war, führte hierüber beim Papste Beschwerde. Der Papst verlangte das Buch und die Regel zu sehen, und nachdem er Erkundigungen darüber eingezogen hatte, wie sie in der Gesellschaft ausgeübt würde, erklärte er, sie stände nicht blos nicht mit dem Evangelium in Widerspruch und wäre nicht im mindesten verwerflich, sondern sie wäre voll von evangelischer Vollkommenheit. Und er befahl, daß das Kapitel jenes Buches, in welchem sie so schimpflich besprochen wurde, verboten würde, wie es auch späterhin durch den Cardinal Sirleto geschah kraft der Vollmacht, die er als Generalinquisitor besaß [4]).

Dadurch ist diese Regel freilich hinreichend gerechtfertiget. Um jedoch noch deutlicher zu zeigen, wie vortrefflich sie ist, wollen wir hier zwei Punkte hervorheben. Erstens, wie wichtig und nothwendig, zweitens, wie billig und vernünftig sie ist. Nicht auf Spitzfindigkeiten der Schule werden wir uns hierbei stützen, sondern uns bemühen, handgreifliche und überzeugende Gründe anzuführen. Was den ersten Punkt, nämlich die Wichtigkeit und Nothwendigkeit dieser

1) Exam. c. 4. §. 8.
2) Motu proprio.
3) *Matth.* XVIII. 15.
4) Refert Pater noster Gonsalez in suis Sermonibus spirit. tanquam testis de visu; erat enim eo tempore Assistens Romae.

Regel, betrifft, so geht diese aus einer andern sehr wichtigen Regel, von welcher wir bereits [1]) gesprochen haben, klar hervor, aus der Regel nämlich, welche uns vorschreibt, daß wir dem Obern Rechenschaft von unserm Gewissenszustande ablegen. Denn alle Gründe, welche unser heiliger Stifter in seinen Satzungen anführt, um zu zeigen, es sei so wichtig und nothwendig, seinem Obern Aufschluß über seinen Gewissenszustand zu geben, sprechen auch für die Wichtigkeit und Nothwendigkeit dieser Regel. Wir haben diese Gründe weitläufig genug behandelt. Sie lassen sich auf zwei zurückführen. Der erste ist, damit die Oberen besser wissen können, wie sie jeden Ordensmann zu leiten haben; der zweite, damit der Generalobere um so besser Alles anzuordnen vermöge, was dem Wohle der ganzen Gesellschaft im Allgemeinen dienlich ist. Aus den nämlichen Gründen hat der heil. Ignatius es auch für nothwendig erachtet, daß dem Obern von unsern Mängeln und Fehlern durch Jeden Anzeige gemacht werde, welcher außerhalb der Beichte davon Kenntniß erlangt hat. Er hat sich desfalls eine Bürgschaft geben lassen wollen, wenn du etwa in diesem Stücke deine Pflicht und eine Sache, die für dein Wohl und für das allgemeine Beste der Gesellschaft von so großer Bedeutung ist, vernachläßigtest. In diesem Falle thut dein Bruder, was du selber hättest thun müssen, wenn du deinen Regeln treu gewesen wärest; er trägt nur deine Schuld ab. Alles Dieses geschieht blos deines und des Ordens Besten halber, und damit die Oberen Niemanden in Gefahr bringen, zu Grunde zu gehen, weil sie die Kräfte und Fähigkeiten eines Jeden nicht kennen.

Was nun den zweiten Punkt, nämlich die Billigkeit und Vernünftigkeit dieser Regel, anbelangt, so kann man zu seiner Bekräftigung mehrere Gründe und Autoritäten anführen. Zuerst, daß dieser Gebrauch in den älteren religiösen Orden bestand. In dem Orden des heil. Franziscus verfährt man, wie bei uns. Weiß man etwas von seinem Bruder, so setzt man sogleich den Obern davon in Kenntniß, ohne Dem zuvor ein Wort zu sagen, welcher den Fehler begangen hat, wie aus der hundert und vierten Frage des Buches, welches betitelt ist: „Helles Gewissen," deutlich hervorgeht. In einigen Generalstatuten dieses Ordens, welche „Statuten von Barcelona" genannt werden, weil sie auf einem zu Barcelona im Jahre 1451 gehaltenen Generalkapitel entworfen wurden, wird ausdrücklich gesagt: „Diejenigen Ordensleute, welche außerhalb des Klosters gewesen sind, sollen dem Obern bei ihrer Heimkehr das Wichtigere von Dem mittheilen, was ihren Brüdern begegnet ist. Wer dieses unterläßt, soll mit Fasten bei Wasser und Brod bestraft werden, oder der Obere soll ihm, wenn er es für gut hält, eine andere Buße auferlegen. Das Nämliche schreiben die Statuten vor, welche in dem fünften Generalkapitel kurze Zeit nach der Gründung dieses Ordens entworfen wurden, und es wurde hernach auf dem unter dem Generalate des heil. Bonaventura abgehaltenen Kapitel bestätigt, wo zugleich festgesetzt wurde, die entgegengesetzte Meinung sollte aus dem Orden verbannt werden, weil sie der klösterlichen Zucht höchst nachtheilig sei, und Derjenige, welcher sie lehren würde, sollte des Gebrauchs der

1) Abhandlung 7. Kapitel 1.

Bücher und der activen und passiven Wahlstimme beraubt, ja sogar eingesperrt werden.

Um noch deutlicher zu zeigen, wie alt diese Lehre und wie sehr sie von Denen gutgeheißen ist, welche nach der evangelischen Vollkommenheit gestrebt haben, will ich hier zwei alte Verordnungen der Aebte Stephanus und Paulus anführen, die uns in folgender Fassung von dem Abte Smaragdus überliefert worden sind. „Sieht Jemand," so lautet die erste, „daß ein Anderer irgend etwas Unerlaubtes thut, oder hört er ihn dergleichen reden, und zögert er den Oberen davon in Kenntniß zu setzen, so wisse er, daß er die Sünde begünstige und in Allem dem Fehlenden gleich sei, weil er der grausamste Feind sowohl seiner Seele, als auch des Anderen, dessen Fehler er verheimlichet, ist [1])." „Weiß Jemand," so lautet die zweite von demselben Smaragdus angeführte Verordnung, „daß ein Anderer, dem die Klosterzucht zu schwer ist, zu entfliehen beabsichtiget, macht er aber nicht gleich Anzeige davon, so zweifele er nicht, daß er an dem Verderben des Andern Antheil habe, und er soll von der Gemeinschaft mit den Brüdern so lange ausgeschlossen werden, bis der Andere wieder zurückgebracht werden kann [2])." Diese Regel ist also nichts Neues und blos unserer Gesellschaft eigenthümlich, sondern sie ist sehr alt und findet sich auch in andern Orden vor. Dieser Gebrauch gründet sich übrigens auf den Zweck des Gebotes der brüderlichen Zurechtweisung, der in der Besserung unseres Bruders besteht, welche man gewöhnlich eher mittelst des Obern, als einer Privatperson zu erreichen hofft.

Der zweite Grund, welcher diese Regel rechtfertiget und zudem zeigt, daß sie nicht so strenge noch so schwer ist, als sich Manche einbilden, ist dieser. Alles, was uns dieselbe vorschreibt, und was in dieser Beziehung in der Gesellschaft gebräuchlich ist, besteht darin, daß man den Fehler seines Bruders dem Obern als einem geistlichen Vater anzeigt, damit er ihn mit der Liebe und Zärtlichkeit eines Vaters zur Rede stelle, und so Der, welcher zu straucheln begann, aufrecht gehalten, oder war er schon gefallen, wieder aufgerichtet werde. Das geht aus der zwanzigsten der allgemeinen Regeln hervor, welche folgender Maßen lautet: „Wer erfährt, daß ein Anderer schwer versucht wird, der zeige es dem Obern an, damit ihm dieser in seiner väterlichen Fürsorge und Klugheit ein geeignetes Gegenmittel an die Hand geben könne." Man entdeckt also den Fehler seines Bruders nicht dem Obern als einem strengen Richter, welcher das Recht hat, ihn dafür zu bestrafen, sondern als einem Vater, der ihm nur Gutes erweisen kann, und welchem es obliegt, dem Uebel abzuhelfen und den schlimmen Folgen vorzubeugen, welche entstehen könnten, wenn man nichts davon wüßte und demselben nicht entgegenträte.

1) Si quis alterum in quacumque parte viderit illicitum quid operari, vel sermonem facientem, et distulerit Priori publicare, cognoscat se esse nutritorem peccati, et per omnia aequalem peccanti, quia et animae suae et illius, quem tegit, est durissimus inimicus. *Smaragdus Abbas* in Comment. sup. Regul. S. Benedicti c. 23.

2) Si quis autem, qui districtionem monasterii non ferens, fugam meditari cognoverit, et non statim prodiderit, perditionis illius participem se esse non dubitet; et tamdiu a conventu fratrum sequestrandus est, quamdiu ille valeat revocari. Idem ibidem c. 24.

Der durch seine Gelehrsamkeit sowohl, als Tugend ausgezeichnete Pater Nadal fügt einen dritten, überaus wichtigen Grund hinzu. „Sowohl in dem kirchlichen als weltlichen Regimente," sagt er, „zieht man gewöhnlich, wenn es sich um Vergebung von Stellen handelt, geheime Erkundigungen über das Leben Derer ein, welche darauf Ansprüche machen. Das thut man aber nicht in der Absicht, um Die zu bestrafen, an denen man Strafwürdiges vorfinden wird, sondern blos weil man genau über Jene unterrichtet sein möchte, welchen man Aemter anvertraut, die ihnen eine gewisse Gewalt über das Besitzthum oder das Leben oder sogar die Gewissen Anderer verleihen. Nun können in der Gesellschaft Alle zu den Missionen, derentwegen sie einentheils gegründet wurde, bestimmt werden. Hierzu werden aber Männer von erprobter Tugend erfordert. Andere würden den guten Ruf der Gesellschaft untergraben. Folglich hat der Obere das Recht, selbst über die geheimsten Dinge Erkundigungen einzuziehen, und zu verlangen, daß ihm darüber Mittheilungen gemacht werden, und in dieser Beziehung sogar eine Regel festzusetzen, damit er um so besser eine richtige Wahl treffe, und sich nicht in einer für das Wohl der Einzelnen, wie für das der ganzen Gesellschaft im Allgemeinen so wichtigen Sache täusche.

Um viertens zu zeigen, wie vernunftgemäß diese Regel sei, legen wir in die eine Wagschale den Nachtheil, welchen man dir zufügt, wenn man deinen Fehler dem Obern als einem Vater offenbart, und in die andere die schlimmen Folgen, die entstehen, falls man keine Anzeige davon macht, und sehen wir, welche von beiden das Uebergewicht hat. Der ganze Schaden, der für dich hieraus entspringt, beschränkt sich auf eine kleine Beschämung, die dir zu Theile wird, und auf ein bischen Ehre, welche du zu verlieren meinst. Der Nachtheil aber, der erfolgen könnte, wenn man den Obern von deinem Fehler nicht in Kenntniß setzte, besteht zuerst darin, daß dem Uebel nicht abgeholfen wird. Wendet man aber gegen ein Uebel kein Heilmittel an, so wächst es gewöhnlich und steckt leicht an. Dann würde dieses hernach unfehlbar dir selber und dem ganzen Orden zur Schande gereichen, weil „nichts verborgen ist, das nicht offenbar wird[1]." Ueber lang oder kurz erfährt man doch Alles, mag es nun sein auf diesem oder auf jenem Wege. Wäre es gleich Anfangs dem Obern angezeigt worden, wie es hätte geschehen sollen, so wäre leicht zu helfen gewesen; späterhin aber muß man schneiden und brennen, falls das Uebel geheilt werden soll. Alles Das wiegt unstreitig mehr, als ein wenig Scham, die dir zu Theile wird, und ein bischen Achtung, welche du zu verlieren meinst, wenn man dem Obern Mittheilungen von deinem Fehler macht. Deshalb behaupte ich, man handelt nicht blos nicht der Liebe zuwider, wenn man den Fehler seines Bruders dem Obern entdeckt, sondern man ist sogar dazu verpflichtet, und man muß sich große Gewissensvorwürfe machen, wenn man es nicht thut. Denn diese Unterlassung kann zuweilen eine Todsünde werden, nicht kraft der Regel, denn unsere Regeln verpflichten nicht, wie wir bereits gesagt haben[2], unter einer Todsünde, sondern wegen der Wichtigkeit des Gegenstandes

---

1) Nihil autem opertum est, quod non reveletur. *Luc.* XII, 2.
2) Abhandlung 6. Kapitel 3.

und der schlimmen Folgen, welche daraus entstehen können. Hieran ist man Schuld, weil man sie hätte verhindern und ihnen hätte vorbeugen können, wenn man zur gehörigen Zeit die Anzeige gemacht hätte. Dieses unterblieb aber, obschon man dazu verpflichtet war.

„Die Sünde verheimlichen," sagt der heil. Basilius, „heißt nichts Anderes, als einen Kranken, der sich freiwillig in den Tod stürzt, dazu antreiben und geneigter machen [1])." Denn eine Sünde, die man verheimlicht, ist gleichsam ein Geschwür, welches immer zunimmt, bis es endlich das Herz anfrißt und den Tod bringt. Jenem leistet man einen großen Dienst, sagt derselbe Kirchenvater, welchem man ein Geschwür durchsticht, und sollte es auch große Schmerzen verursachen. Unterließe man es aber aus Mitleiden, so wäre das ein Zeichen einer falschen Liebe. Eben so handelt Der nicht als Freund, welcher dem Obern den Fehler seines Bruders verheimlicht; im Gegentheile er wirkt zu seinem Tode mit, weil er seine Wunde dem Arzte nicht entdeckt, der sie zu heilen vermag. „Glaubet vor Allem nicht," sagt der heil. Augustin, „daß ihr böswillig seid, wenn ihr dieses anzeiget. Ihr seid im Gegentheil noch weniger schuldlos, wenn ihr eure Brüder, die ihr durch eine Anzeige bessern könnet, durch Stillschweigen zu Grunde gehen lasset. Denn hätte dein Bruder an seinem Leibe eine Wunde, welche er verborgen halten will, da er den Einschnitt fürchtet, wäre da dein Schweigen nicht Grausamkeit und deine Anzeige Barmherzigkeit? Um wie viel mehr mußt du die Sünde also entdecken, damit im Herzen nicht noch eine schlimmere Fäulniß entstehe [2])?"

Das Stillschweigen also, welches Einige in dieser Hinsicht beobachten, um nicht gegen den Anstand, wie sie sagen, zu verstoßen, ist der Pflicht der Liebe durchaus zuwider. Sie bilden sich ein, der Anstand und die Verschwiegenheit verlangten es, daß man dem Obern die Fehler Anderer nicht offenbare, und sie sträuben sich, ihn davon in Kenntniß zu setzen, weil sie darin eine Herabwürdigung ihrer selbst erblicken. Deshalb sagen sie, sie gäben sich nicht mit Klatschereien ab, sie wollten Niemanden schaden und Keinen bei dem Obern verdächtigen. Das ist kein Ordensgeist und noch weniger der der Gesellschaft, sondern das sind weltliche Grundsätze. Solche Rücksichten im Orden zu nehmen ist gefährlich. Denn du gibst dich nicht mit Klatschereien ab und schadest deinem Bruder nicht, wenn du seine Fehler entdeckst, du erweisest ihm im Gegentheile eine Wohlthat. Verheimlichst du sie aber, so schadest du ihm sowohl, als dem ganzen Orden. Darf man, um nicht einem Einzelnen zu mißfallen, einer ganzen Körperschaft untreu werden? Und gegen wen hast du größere Verpflichtungen, gegen den Orden oder gegen ein einzelnes Ordens-

---

1) Peccatum occultare nihil aliud est, quam aegrum sua sponte ad mortem ruentem impellere et procliviorem reddere. D. *Basil.* in Regul. fus. disput. n. 46.

2) Nec vos judicetis esse malevolos, quando hoc indicatis; magis quippe innocentes non estis, si fratres vestros, quos indicando corrigere potestis, tacendo perire permittitis. Si enim frater tuus vulnus habet in corpore, quod velit occultari, cum timet secari, nonne crudeliter a te sileretur et misericorditer indicaretur? Quanto ergo potius debes manifestare, ne deterius putrescat in corde? D. *August.* Regul. 3. c. 23. tom. 1. in fine.

mitglied? Es ist eine Schande, wenn du die Fehler Anderer verbirgst, gleich als wärest du mit ihnen einverstanden, nicht aber wenn du dem Orden treu bleibst und die Regeln beobachtest. „Möchte es folglich Keinen geben," schließt der heil. Basilius, „welcher die Sünde eines Anderen zu bemänteln sucht, damit er dem Bruder nicht statt der Liebe, welche er ihm schuldet, Verderben bereite[1])." Verheimliche nicht die Krankheit deines Bruders, sondern entdecke sie dem Arzte, bevor sie unheilbar wird, oder bevor er zum Brennen und Schneiden seine Zuflucht nehmen muß. Dadurch wirst du deinem Bruder einen wahren Freundschaftsdienst leisten, weil du ihn auf diese Weise retten wirst. Du würdest ihn aber durch dein Schweigen zu Grunde gerichtet haben.

Alle diese Gründe und noch viele andere, welche von den Heiligen und Gottesgelehrten angeführt werden, beweisen zur Genüge, daß diese Regel heilig und gerecht ist, wenngleich ein Ordensmann bei der Gelübdeablegung nicht ausdrücklich auf sein entgegenstehendes Recht verzichtet. Das thut er nicht in den anderen Orden. Wir aber haben außerdem noch einen besondern Grund. Beabsichtiget Jemand, in die Gesellschaft zu treten, so gibt man ihm die Regeln und einen Auszug aus den Satzungen, welche er zu beobachten hat, in die Hand, worin sich auch die besagte Regel vorfindet; und man frägt ihn hernach, ob er sich diesen Regeln unterwerfen wolle. Man hebt sogar die genannte besonders hervor und verlangt von ihm aufs Neue eine ausdrückliche Zustimmung. Während der beiden Noviziatsjahre legt man ihm, bevor er zur Gelübdeablegung zugelassen wird, alle sechs Monate dieselbe Frage vor. Noch mehr. Der Novizenmeister ist durch eine besondere Regel[2]) verpflichtet, die Novizen auf Das aufmerksam zu machen, was ihnen in der Folge beschwerlich fallen könnte. Hierunter ist die in Frage stehende Regel eigens angegeben. Das thut er auch. Und sie erwiedern, daß sie sich unterwerfen „ihres größeren geistlichen Fortschrittes halber und zu ihrer größeren Selbsterniedrigung und Demuth." Dadurch werden nun alle Schwierigkeiten in dieser Beziehung aufgehoben. Jeder kann, das ist gewiß, beim Eintritt in den Orden der größeren Vervollkommnung halber auf sein Recht verzichten, und seine Zustimmung geben, daß man seine Fehler unmittelbar dem Obern anzeige, ohne ihn zuvor auf dieselben aufmerksam zu machen. Denn Jeder ist Herr seines guten Namens. Es ist ihm erlaubt, denselben seines größeren Bestens halber zum Opfer zu bringen, sei es nun bei dem Obern oder bei jedem Andern, wenn es ihm nicht durch einen besondern Umstand zur Pflicht gemacht wird, ihn nicht hinzuopfern, was hier nicht der Fall ist. Gleichwie jeder Ordensmann dem Obern erlaubter Weise seine Sünden offenbaren kann, so groß und geheim sie immerhin sein mögen, so darf er auch einem Andern die Erlaubniß geben, sie zu entdecken. Dieses thun alle Mitglieder der Gesellschaft dadurch, daß sie ihre ausdrückliche Zustimmung zu dieser Regel geben, wie wir bereits gesagt haben. Denn das heißt

---

1) Nemo sit ergo, qui peccato alterius latebras quaerat, ne pro amore, quem fratri debet, exitium illi conciliet. D. *Basil.* ubi supra.

2) Regul. 15. Magist. Novit.

nichts Anderes, als auf sein Recht verzichten. Theilt mir Jemand in der Beichte oder unter dem Beichtsiegel eine große Sünde mit, welche er begangen hat, und willigt er hernach ein, daß ich mich, um besser das geeignete Heilmittel bestimmen zu können, darüber mit meinem Obern bespreche, so hat er durch diese gegebene Zustimmung auf das Recht verzichtet, das er hatte, mich daran zu hindern, seinen Fehler einem Anderen zu entdecken, und zur selben Zeit habe ich das Recht erlangt, ihn meinem Obern zu offenbaren, um seine Ansicht zu vernehmen. Hierzu kömmt noch, daß die Novizen diese Regel während der zwei Jahre ihres Noviziates üben, bevor sie die Gelübde ablegen. Das berechtiget zu der Annahme, daß sie bei der Ablegung derselben stillschweigend auf ihr Recht in diesem Punkte verzichten, wenn sie es auch nicht mit ausdrücklichen Worten sagen. Legt ein Carthäuser seine Gelübde ab, der wohl weiß, daß man sich in dem Orden, welchem er sich verbindlich macht, für immer der Fleischspeisen enthält, so entsagt er seinem natürlichen Rechte, sein Leben durch Genuß von Fleisch zu erhalten, wenngleich er nicht in ausdrücklichen Worten darauf Verzicht leistet, und obschon dieses Recht größer ist, als jenes andere, seinen guten Namen zu erhalten. Wer eine höhere Weihe empfängt, entsagt dem Rechte, sich zu verheirathen, und bleibt strenge verbunden, sein ganzes Leben hindurch die Keuschheit zu beobachten, wenngleich er nicht ausdrücklich die Keuschheit gelobt. Deshalb gab der heil. Franziscus Borgias[1]), da er als General von einigen Provinzialcongregationen Spaniens über diesen Gegenstand befragt wurde, zur Antwort, Diejenigen, welche in die Gesellschaft träten, verzichteten auf ihr Recht in diesem Punkte. Unseren Bullen und Vorrechten gemäß hat der General unserer Gesellschaft die Vollmacht, den wahren Sinn unserer Satzungen anzugeben. Endlich wurde über diese Regel nochmals in der sechsten Generalversammlung[2]) verhandelt, und dieselbe Entscheidung gegeben. Und es steht noch die Bemerkung dabei: „Die Generalcongregation der Gesellschaft hat vom apostolischen Stuhle die Vollmacht, über die Zweifel zu entscheiden, welche rücksichtlich der Ordensregeln entstehen können." In derselben Congregation[3]) wurde auch festgesetzt, daß jene Worte der Regel: „Durch Den, welcher außerhalb der Beichte davon Kenntniß erhalten hat," nur von den Fehlern zu verstehen seien, die ein Anderer bemerkt hat, und nicht von denjenigen, welche Jemand aus freien Stücken einem Dritten im Geheimen offenbart, um ihn um seinen Rath und seine Meinung zu bitten.

Dadurch sind nun alle Schwierigkeiten, welche bezüglich dieser Regel gemacht werden können, vollständig geschlichtet, und folglich hört aller Grund zur Klage auf. Denn das ist ein unumstößlicher Rechtsgrundsatz: „Demjenigen, der es weiß und will, geschieht kein Unrecht[4])." Du bist von dieser Regel in Kenntniß gesetzt worden, als du aufgenommen wurdest, und du hast erklärt, daß du dich ihr

---

1) Refert. P. M. *Aegidius Gonsalez* Serm. 15. super hac Regula.
2) Congreg. 6. Gener. Societ. Jesu, Decret. 9. can. 10. et 11.
3) Decret. 35. can. 6.
4) Scienti et volenti non fit injuria.

unterwerfen wollest. Bist du hernach darüber ungehalten, daß man deine Fehler dem Obern entdeckt, so wirf die Schuld nicht auf die Regel, welche es vorschreibt, noch auf deinen Bruder, der derselben Folge leistet, sondern auf dich allein, da du jetzt weit abgetödteter und demüthiger sein müßtest, als du es im Anfange warest, und es desungeachtet viel weniger bist, weil du dich nicht mehr in derselben Stimmung befindest, in der du dich damals befandest. Deshalb fällt diese Regel Einigen so schwer. Unser heiliger Stifter, sehr wohl erkennend, daß blos Hoffart und Mangel an Abtödtung hieran Schuld sind, bemerkt, der Geist der Demuth und das Verlangen nach größerer Vollkommenheit müßten das Fundament derselben bilden. Besäßen wir also diesen Geist und dieses Verlangen, so würden wir uns freuen, wenn man unsere Fehler wüßte, weil wir desto geringer geachtet werden, um wie viel mehr müßten wir darüber entzückt sein, da es sich darum handelt, uns darauf aufmerksam zu machen und uns zu bessern! Wer nicht so viel Demuth hat, daß er wünscht, man möchte zu dem Zwecke seine Fehler kennen, der besitzt nicht den Geist der Demuth und der Abtödtung.

Siebentes Kapitel.

Einige wichtige Lehren über diesen Gegenstand.

Aus allem dem bisher Gesagten können wir einige Lehren ziehen, sowohl für Den, welcher zurechtgewiesen wird, als für Den, welcher diese Liebespflicht erfüllt. Reden wir zuerst von Demjenigen, welcher zurechtgewiesen wird. Hält ihm sein Oberer einen Fehler vor, so handelt er gewiß ganz verkehrt, wenn er untersucht, wie und durch wen dieser davon Kenntniß erhalten hat; wenn er sich abquält, um zu erfahren, ob er nicht noch mehr gesagt, oder ob er nicht die Sache übertrieben habe; endlich wenn er in Klagen ausbricht und dem Einen und dem Anderen zu beweisen sucht, die Sache sei dem Vorgesetzten auf eine viel zu ungünstige Weise berichtet worden. So verfehlt er sich noch mehr, und oft bringt er sich dadurch in üblen Ruf und gibt seinen Brüdern größeres Aergerniß, als durch den begangenen Fehler selbst. Sie wissen recht gut, daß du ein Mensch bist und Fehler hast; aber sehen sie, daß du eine derartige Sache so empfindlich aufnimmst, so haben sie eine noch weit schlechtere Meinung von dir. Denn du zeigst dadurch, daß du voller Hoffart bist, und gibst ihnen Anlaß zu der Meinung, es sei dir nicht darum zu thun, deine Fehler abzulegen, sondern nur sie zu verheimlichen und dir durch dein äußeres Betragen Achtung zu erwerben. „Wer selbst das Offenkundige frech vertheidigt, wie sollte der die geheimen und in seinem Herzen aufsteigenden bösen Gedanken dem Abte demüthig offenbaren?“ sagt der heil. Bernhard[1]). Wer wahrhaft demüthig ist und sich für Das hält, was er ist, wundert sich nicht über Jenes, was man von ihm sagt, und über die Fehler, deren er beschuldiget wird, weil er noch größere in sich erkennt und glaubt, man sage

1) Qui procaciter etiam aperta defendit, quomodo occultas et malas cogitationes cordi suo advenientes humiliter revelaret abbati? D. *Bern.* de Gradibus Humilit. grad. 8.

stets viel zu wenig in Vergleich mit Dem, was man sagen sollte. Die dich verblendende Eigenliebe schildert dir deinen Fehler geringer, als er ist, und zuweilen spiegelt sie dir sogar vor, es sei das kein Fehler. Ein Dritter aber, der ihn mit unparteiischem Auge anblickt, sieht ihn, wie er an und für sich ist, und ganz anders, als er dir erscheint. Nehmen wir jedoch an, er sei ihm weit größer vorgekommen, als er in der Wirklichkeit ist, und deshalb habe er ihn übertrieben. Erinnerst du dich denn nicht mehr, daß du beim Eintritte in den Orden gefragt wurdest, ob du entschlossen seiest, aus Liebe zu Gott Beschimpfungen, Unbilden und falsche Zeugnisse mit Freuden zu erdulden, und daß du geantwortet hast: „Ja."? Hast du so schnell dein Versprechen vergessen, oder bereuest du es jetzt? Du solltest dich darüber freuen, daß dein Bruder, der genau die Wahrheit zu sagen beabsichtigte, deinen Fehler übertrieben hat. Und selbst hätte er es nicht schuldlos und ohne böse Absicht gethan, so müßtest du dich dennoch deinetwegen darüber freuen, daß er dir Gelegenheit gegeben hat, dich um so tiefer zu demüthigen und Christus vollkommener nachzufolgen; um wie viel mehr sollst du also darüber froh sein, da er dir ohne seine Schuld diese Gelegenheit gegeben hat, indem er sich einbildete, die Wahrheit zu sagen. Auf diese Weise gewinnt man weit mehr sowohl bei Gott, als bei den Menschen. Ist man aber zu empfindlich, so verliert man gerade durch Jenes, wodurch man zu gewinnen hoffte.

Noch weit schlimmer würde es aber sein, wenn Jemand erführe, wer Anzeige von seinem Fehler gemacht hat, und dann hinginge, um ihm darüber Vorwürfe zu machen, entweder daß er denselben angezeigt, oder daß er ihn übertrieben habe; oder wenn er ihm ein böses Gesicht machte und zu erkennen gäbe, daß er über ihn aufgebracht sei. Wer ein wahres Verlangen in sich trägt, besser zu werden, und nach Vollkommenheit strebt, der möchte, daß Aller Augen auf ihn gerichtet wären, um so desto leichter das Ziel zu erreichen, das er sich vorgesteckt hat. „Wer wird mir gewähren," ruft der heil. Bernhard aus, „daß hundert Hüter zu meiner Bewachung beordert werden? Von je Mehreren ich weiß, daß sie Sorge für mich tragen, um so sicherer begebe ich mich auf die Weide. Staunenswerther Wahnsinn! Ich zögere nicht, mir Schaaren von Seelen zum Bewachen zu sammeln, und es fällt mir so schwer, einen Einzigen zum Wächter über meine eigene Seele zu haben. Die Zähne des Wolfes fürchte ich mehr, als den Stab des Hirten [1])."

Hinsichtlich Dessen, welcher die Anzeige zu machen hat, ist **zuerst** zu bemerken, daß er die Fehler seines Bruders unmittelbar dem Obern im Geheimen offenbaren soll, damit dieser als ein guter Vater Besserungsmittel anwende und den schlimmen Folgen vorzubeugen suche, die daraus entstehen könnten. Dieses ist wohl zu beachten. Denn es könnte geschehen, daß man den Fehler seines Bruders, statt

1) Quis dabit mihi centum in mei custodiam deputari pastores? Quanto plures sentio mei curam gerere, tanto securior exeo in pascua. Stupenda insania! Animarum non cunctor turbas mihi custodiendas colligere, et unum super propriam gravor habere custodem. Plus timeo dentes lupi, quam virgam pastoris. D. *Bern* Epist. 42.

ihn dem Obern anzuzeigen, der einschreiten muß, einem Anderen mittheilt, welcher kein Recht und keine Aufsicht über den Bruder hat. Auf diese Weise würde man in die Sünde der Ehrabschneidung fallen.

Zweitens. Man soll hierbei, wie die Regel sagt[1]), „mit der gebührenden Achtung und Liebe" zu Werke gehen. Diese Worte gefielen dem Papste Gregor dem Dreizehnten sehr, als er sich die Mühe nahm, unsere Regeln selber zu prüfen. Wer also in dieser Hinsicht seine Pflicht thun will, der muß sich davor sorgfältig in Acht nehmen, daß er sich von keiner Leidenschaft und von keinem Neide leiten, noch sich von einem unbesonnenen Eifer fortreißen läßt, indem er gleich hineilt, um einen verkehrten und schlecht überlegten Bericht zu erstatten. Er soll sich auch hüten, die Sache zu übertreiben, so daß er aus einer Mücke einen Elephanten macht und einen einzelnen Fehler zur allgemeinen Umkehr der ganzen Ordenszucht stempelt. Er soll es meiden, seinen Verdacht oder vielleicht sogar seine Einbildungen für Gewißheit und wirkliche Wahrheit auszugeben. Denn er hat Grund, sich aus allem Dem ein Gewissen zu machen. Diese Unbesonnenheit ist oft Ursache großer Unordnungen.

Drittens. Nimmt unser Bruder eine Zurechtweisung wegen seiner Fehler auch nicht gut auf, so soll man es doch nicht unterlassen, die Oberen davon in Kenntniß zu setzen und seine Schuldigkeit zu thun, obschon jener seine Pflicht nicht erfüllt. Der heil. Augustin sagt von Denen, welche die Zurechtweisung nicht gut aufnehmen, sie seien Wahnsinnigen ähnlich, die weder vom Arzte noch von Arznei reden hören wollen. Was soll man also mit solchen störrigen Köpfen anfangen? ruft er aus. Soll man sie verlassen, und auf ihre Heilung keine Sorge mehr verwenden? Keineswegs, fährt er fort. „Denn auch die Wahnsinnigen wollen nicht gebunden und die Schlafsüchtigen nicht geweckt werden. Aber die ämsige Liebe fährt fort, den Wahnsinnigen zu binden, den Schlafsüchtigen anzustacheln, Beide zu lieben. Beide werden beleidigt, aber Beide werden geliebt; Beide werden belästiget, so lange sie krank sind, beide werden unwillig, aber beide wünschen sich, wenn sie geheilt sind, Glück[2])." Dasselbe sollen wir auch von unserm Bruder hoffen. Denn mag er jetzt auch über die Zurechtweisung ungehalten sein, es wird eine Zeit kommen, wo er in sich gehend und die Sache vor Gott erwägend, seinen Fehler erkennen und sich für die ihm erwiesene Wohlthat dankbar erzeigen wird. Werden sogar die Thiere sagt derselbe Kirchenvater[3]), „welche keinen Verstand haben[4])," von den Menschen mit vieler Mühe und zuweilen sogar unter großer Lebensgefahr verpflegt, obschon sie von ihnen keinen Dank erwarten, um wie viel mehr müssen wir auf die Heilung und

1) Regul. 10. Summarii.

2) Nam et phrenetici nolunt ligari, et lethargici nolunt excitari. Sed perseverat diligentia charitatis phreneticum ligare, lethargicum stimulare, ambos amare. Ambo offenduntur: sed ambo diliguntur: ambo molestantur, quamdiu aegri sunt, indignantur, sed ambo sanati gratulantur. D. *August.* Epist. 167. et Epist. 87. ad Felicit. et Rusticum.

3) D. *August.* Epist. 50. ad Bonif.

4) Quibus non est intellectus. *Ps.* XXXI, 9.

Besserung unseres Bruders bedacht sein, damit er nicht ewig zu Grunde gehe? Denn er hat Vernunft, und folglich ist er im Stande, eines Tages den Werth, der ihm zu Theile gewordenen Gnade zu erfassen. „Wer einen Menschen tadelt," sagt der Weise, „findet hinterher bei ihm mehr Gunst, als Der, welcher durch Schmeichelreden ihn betrügt[1])." Der heil. Basilius[2]) bezieht hierauf jene Worte des heil. Paulus an die Corinther: „Wer ist es, der mich erfreuet, als Derjenige, welcher durch mich betrübt ist[3])?" Jene Mühe und jener Schmerz, den die Zurechtweisung dir verursacht, ist gerade Das, was mir Freude bereitet, weil ich weiß, daß du daraus Nutzen ziehen wirst. „Denn die gottgefällige Traurigkeit bewirket standhafte Buße zum Heile, die Traurigkeit der Welt aber bewirket Tod. Denn siehe, eben dieses, daß ihr in gottgefällige Traurigkeit versetzt wurdet, welch' große Sorgfalt hat es bei euch gewirkt[4])!" „Aber es gibt Einige," wirst du erwiedern, „welchen die Zurechtweisung und die Ermahnungen nichts nützen." „Ist deshalb die Arznei zu vernachläßigen," antwortet der heil. Augustin treffend auf diesen Einwurf, „weil bei Einigen die Pest unheilbar ist[5])?" Unstreitig nicht. Eben so wenig darf man es unterlassen, seine Brüder zurechtzuweisen, weil Einige keinen guten Gebrauch hiervon machen. Pflicht der leiblichen sowohl als geistlichen Aerzte ist es, unaufhörlich alle ihre Sorgfalt und ihre ganze Kunst auf die Heilung der Kranken zu verwenden, sie nicht gleich aufzugeben, sondern stets mit ihren Mitteln den Versuch zu machen.

Hinsichtlich der Art, wie man Jemanden zurechtweisen soll, schreibt der heil. Basilius[6]): „Wer diese Pflicht zu erfüllen hat, soll die Aerzte nachahmen, welche über den Kranken nie unwillig werden, sondern blos die Krankheit im Auge haben und sie durch alle Mittel zu vertreiben suchen." Es darf also Der, welcher einen Fehlenden zurechtweiset, nie über ihn zornig werden, sondern sein ganzes Streben muß darauf gerichtet sein, das Böse an ihm zu entfernen. Er soll dabei verfahren, fährt dieser Kirchenvater fort, wie ein Arzt, der die überaus schmerzvolle Wunde seines Sohnes zu heilen sucht. Wie zart und vorsichtig behandelt er diese Wunde! Man sieht deutlich, daß er den Schmerz seines Sohnes empfindet, als wäre es sein eigener. So soll auch der Obere mit Denen verfahren, welchen er einen Verweis ertheilt. Er ist ihr Vater, sie sind seine Söhne; er

---

1) Qui corripit hominem, gratiam postea inveniet apud eum, magis quam ille, qui per linguae blandimenta decipit. *Prov.* XXVIII. 23.

2) D. *Basil.* in Regul. fusius disput. num. 55.

3) Quis est, qui me laetificet, nisi qui contristatur ex me? II *Cor.* II. 2.

4) Quae enim secundum Deum tristitia est, poenitentiam in salutem stabilem operatur: saeculi autem tristitia mortem operatur. Ecce enim hoc ipsum, secundum Deum contristari vos, quantam in vobis operatur solicitudinem! II *Cor.* VII, 10. 11.

5) Numquid ideo negligenda est medicina, quia nonnullorum est insanabilis pestilentia? D. *August.* Epist. 48. ad Vincent.

6) D. *Basil.* in Regul. fusius disp. num. 50. et 51. et in Regul. brev. n. 99.

muß sie zurechtweisen „im Geiste der Sanftmuth[1]," wie der Apostel sagt. „Wer mordet," schreibt der heil. Augustin, „achtet nicht darauf, wie er zerfleischt; wer aber heilt, erwägt, wie er zu schneiden hat[2]." Der Obere, welcher die Absicht hat, seinen Bruder durch die Zurechtweisung zu heilen, nicht aber zu kränken oder zu schaden, soll dieselben Rücksichten nehmen und die nämliche Vorsicht gebrauchen. Das ist eine Sache von sehr großer Wichtigkeit, die uns von den Heiligen dringend anempfohlen wird. Wer einem Anderen einen Verweis gibt, sagen sie[3], der hüte sich wohl, sich zornig und leidenschaftlich zu zeigen; denn sonst wird er seine Absicht nicht erreichen. Er wird das Uebel nicht heilen, sondern verschlimmern. Sie berufen sich dabei auf die Worte des Apostels: „Ein Knecht des Herrn soll mit Milde Die zurechtweisen, welche der Wahrheit widerstreben[4]." Schließlich soll man den Fehlenden so zurechtweisen, daß dieser fest davon überzeugt ist, daß Alles, was ihm gesagt wird, nur aus einem liebevollen Herzen hervorgehe, und in dem inbrünstigen Verlangen, ihn zu vervollkommnen, seinen Grund habe. Verfährt man bei der Zurechtweisung auf diese Weise, so wird sie ihr Ziel nicht verfehlen.

---

1) In spiritu lenitatis. *Gal.* VI, 1.
2) Qui trucidat, non considerat, quomodo laniet; qui autem curat, considerat, quemadmodum secet. D. *August.* Epist. 8. ad Vincent.
3) D. *Basil.* ubi supra. Siehe auch Theil 2. Abhandlung 2. Kapitel 8.
4) Cum modestia corripientem eos, qui resistunt veritati. II *Tim.* II, 25

Alles zur größeren Ehre Gottes und der makellos empfangenen seligsten Jungfrau.

Inhaltsanzeige

der Hauptgegenstände, welche in diesem dritten Bande enthalten sind.

Die römischen Ziffern bedeuten die Abhandlung, die arabischen das Kapitel.

A.

dem Hause genommen. III. 10. 11. 12. Inwiefern dieses dem Gelübde der Armuth zuwider und ein Diebstahl ist. III. 11. Wäre es auch kein Diebstahl, und würde dadurch Keinem ein Schaden zugefügt, so wäre es doch seiner Natur nach eine Todsünde wider das Gelübde der Armuth. Ebendas. Gibt der Ordensmann ohne Erlaubniß etwas einem Andern, so ist dieser verpflichtet, es dem Orden wieder zu ersetzen. Ebendas. Verpflichten auch die Regeln nicht unter einer Sünde, so sündiget doch Der, welcher Regeln übertritt, die Das enthalten, was das Gelübde der Armuth verbietet, wider dieses Gelübde. III. 10. VI. 3. Gibt der Obere einem Ordensmanne Geld zu irgend einer Reise, so darf er es nicht zu andern Zwecken verwenden, und hätte er es sich auch am Munde abgespart. III. 12. Dasselbe gilt, wenn ihm dieses Reisegeld auch nicht vom Orden, sondern von einem Angehörigen oder Freunde eingehändigt worden wäre. Ebendas. Empfängt er von Jemanden etwas Anderes, so sündigt er wider das Gelübde der Armuth, wenn er es ohne Erlaubniß des Obern behält oder weggibt. Ebendas. Steht ein Ordensmann schon in Begriff, in ein anderes Haus abzureisen, so darf er ohne die Erlaubniß seines bisherigen Obern von Niemanden etwas annehmen, auch nicht als Reisegeld. Ebendas. Wer mit Erlaubniß des Obern etwas Geld zu einem bestimmten Zwecke besitzt, darf es ohne Erlaubniß des Obern nicht zu einem andern verwenden. Ebendas. Ein Ordensmann darf ohne Erlaubniß des Obern nichts leihen noch ausleihen. Ebendas. Ferner ohne diese Erlaubniß kein Geld noch etwas Anderes zur Aufbewahrung annehmen. Ebendas. Gleichwie es dem Gelübde der Armuth zuwider ist, ohne Erlaubniß des Obern Geld oder Geldeswerth anzunehmen und in eigenen Händen zu haben, so handelt auch Der wider dieses Gelübde, welcher es durch einen Andern annehmen oder aufbewahren läßt. Ebendas. Wer auch mit Erlaubniß des Obern Geld für unerlaubte, eitele oder überflüssige Dinge ausgibt, sündigt wider das Gelübde der Armuth. Selbst dem Obern ist dieses nicht gestattet. Wer derartige Dinge annimmt, ist zur Rückerstattung verpflichtet. Ebendas. Dem Gelübde der Armuth ist es zuwider, etwas verborgen zu halten, damit der Obere es nicht finde und wegnehme. Ebendas. Wer mit der Vertheilung der einzelnen Sachen beauftragt ist, sündigt wider das Gelübde der Armuth, wenn er sie blos nach seinem Gutdünken und nicht nach der Ansicht und dem Willen des Obern vertheilt. Ebendas. Wer vorsätzlich die Sachen vom Hause verschwendet, sündigt wider das Gelübde der Armuth; so auch Der, welcher durch grobe Nachläßigkeit etwas vom Hause verkommen läßt. Ebendas. Mit unserer Armuth ist es unvereinbarlich, Bücher oder Bilder oder etwas Aehnliches mit sich zu nehmen, wenn man in ein anderes Haus geschickt wird. Ebendas. Ob ein Ordensmann wider das Gelübde der Armuth sündiget oder nicht, wenn er etwas weggibt oder annimmt, hängt davon ab, ob er dazu ausdrückliche oder stillschweigende Erlaubniß von seinem Obern hat. III. 13. Daher kömmt es, daß in einigen Orden erlaubt ist, was in anderen dem Gelübde der Armuth zuwider ist. Ebendas. Um einem Ordensmanne auf diese Frage antworten zu können, ob er in irgend einem Punkte wider das Gelübde der Armuth sündige, muß man zuerst wissen, was in seinem Orden gebräuchlich ist, um zu sehen, ob er ausdrückliche oder stillschweigende Erlaubniß hat, es zu thun. Ebendas. Worin diese stillschweigende Erlaubniß besteht. Ebendas. Ob ein Ordensmann ohne Erlaubniß des Obern Geld annehmen darf, um es zu frommen Zwecken zu verwenden: wann er hierin wider das Gelübde der Armuth sündigt. III. 15. Ob ein Ordensmann wider dieses Gelübde sündigt, welcher ohne Erlaubniß des Obern Jemanden um Geld oder ein Almosen für seinen Angehörigen oder Freund bittet, und es annimmt und ihm gibt, oder einen Andern ersucht, daß er es ihm gebe oder sende. Ebendas. Das Gelübde der Armuth verpflichtet seiner Natur nach unter einer Todsünde: was dazu hinreicht. III. 4. Wie wichtig es ist, in Allem, was das Gelübde der Armuth anbelangt, Kleinigkeiten hoch anzuschlagen. III. 4. 15. VI. 5.

B.

Barmherzigkeit Gottes. Gott freut sich, wenn ihn Jemand vom Strafen abzuhalten sucht. I. 9. Merkwürdiges Beispiel von der göttlichen Barmherzigkeit. I. 13.

E.

F.

G.

N.

S.

U.

V.

W.

Z.

Stellen aus der heiligen Schrift,

welche in diesem dritten Theile weitläufiger erklärt sind mit Uebergehung jener, auf welche nur im Vorübergehen hingewiesen wurde.

Buch der Richter.

Erstes Buch der Könige.

Zweites Buch der Könige.

Drittes Buch der Könige.

Viertes Buch der Könige.

Zweites Buch Paralipomenon.

Job.

Psalmen.

Sprichwörter.

Ecclesiastes.

Hoheslied.

Weisheit.

Ecclesiasticus.

Isaias.

Zweiter Brief an die Corinther.

Brief an die Galater.

Brief an die Epheser.

Brief an die Philipper.

Brief an die Colosser.

Erster Brief an die Thessalonicher.

Erster Brief an Timotheus.

Zweiter Brief an Timotheus.

Brief an die Hebräer.

Brief des heil. Jakobus.

Erster Brief des heil. Petrus.

Zweiter Brief des heil. Petrus.

Brief des heil. Judas Thaddäus.

Apocalypse.

Dritter Theil.

Erste Abhandlung.

Von dem Zwecke der Gesellschaft Jesu, und von einigen Mitteln, welche nicht blos uns zur Erreichung desselben behülflich, sondern auch allen Uebrigen von großem Nutzen sein werden.

Vierte Abhandlung.

Von der Keuschheit.

Fünfte Abhandlung.

Vom Gehorsam.

Sechste Abhandlung.

Von der Beobachtung der Regeln.

Siebente Abhandlung.

Von der Offenherzigkeit, mit welcher man den Oberen und Seelenführern seinen Gewissenszustand offenbaren soll.

Achte Abhandlung.

Von der brüderlichen Zurechtweisung.

Literarische Anzeigen.

Bei **Franz Kirchheim** in Mainz sind erschienen und in allen Buchhandlungen Deutschlands, Oesterreichs und der Schweiz zu haben:

Liturgische Werke.

Die nachverzeichneten Werke zeichnen sich durch elegante Ausstattung, Correctheit, scharfe Lettern und sehr guten rothen und schwarzen Druck aus, und sind sämmtlich mit der Approbation Sr. Eminenz des Cardinal-Erzbischofs von Mecheln versehen. — Die Preise sind größtentheils ermäßigt. — Auf Verlangen können wir auch die Werke in eleganten Einbänden liefern.

Breviarium Romanum. 4°. 4 tomi. 25 fl. rh., 25 fl. C. M. od. 14 Rthlr. 25 Sgr.

— — 4°. 2 tomi. 16 fl. rh., 16 fl. C. M. od. 9 Rthlr. 15 Sgr.

— — in billiger Ausgabe auf Maschinen-Papier. 13 fl. rh., 13 fl. C. M. od. 7 Rthlr. 14 Sgr.

— — 8°. totum (in 1 Bd.) 6 fl. rh., 6 fl. C. M. od. 3 Rthlr. 14 Sgr.

— — 8°. 4 tomi. 11 fl. rh., 11 fl. C. M. od. 6 Rthlr. 15 Sgr.

— — 18°. totum (in 1 Bd.) 5 fl. 30 kr. rh., 5 fl. 30 kr. C. M. od. 3 Rthlr. 10 Sgr.

— — 18°. 4 tomi. 10 fl. rh., 10 fl. C. M. od. 6 Rthlr.

— — 32°. (kleinste Taschen-Ausgabe.) 9 fl. rh., 9 fl. C. M. od. 5 Rthlr. 8 Sgr.

Breviarium Franciscanorum, totum (in 1 Band) gr. 8°. 9 fl. rh., 9 fl. C. M. od. 5 Rthlr. 8 Sgr.

Breviarium Augustinianorum. 8°. 4 tomi. 14 fl. rh., 14 fl. C. M. od. 8 Rthlr.

Breviarium juxta ritum Sacri Ordinis Praedicatorum. 8°. 2 tomi. 8 fl. rh., 8 fl. C. M. od. 4 Rthlr. 20 Sgr.

Canontafeln für Altäre mit gemalten Bildern und Goldverzierung. 1 fl. 30 kr. rh., 1 fl. 30 kr. C. M. od. 26 Sgr.

— — mit schwarzen Bildern. 45 kr. rh., 45 kr. C. M. od. 14 Sgr.

Canon missae ad usum Episcoporum, mit 16 Stahlst. gr. Fol. 20 fl. rh., 20 fl. C. M. od. 11 Rthlr. 15 Sgr.

Caeremoniale Episcoporum. 8°. 2 fl. rh., 2 fl. C. M. od. 1 Rthlr. 5 Sgr.

Epistolae et Evangelia totius anni ex praescripto Missalis Romani. Folio. 11 fl. rh., 11 fl. C. M. od. 6 Rthlr. 15 Sgr.

Horae diurnae. 8 maj. mit grossen Lettern. 5 fl. rh., 5 fl. C. M. od. 3 Rthlr.

— — 32°. (kleinste Taschen-Ausg.) 1 fl. 30 kr. rh., 1 fl. 30 kr. C. M. od. 26 Sgr.

— — Franciscanorum. 8°. 5 fl. rh., 5 fl. C. M. od. 3 Rthlr.

— — do. 32°. 1 fl. 30 kr. rh., 1 fl. 30 kr. C. M. od. 26 Sgr.

Martyrologium Romanum. 4°. 6 fl. rh., 6 fl. C. M. od. 3 Rthlr. 14 Sgr.

Missale Romanum (illustr. Ausgabe) mit 10 Stahlst. Folio. 22 fl. 30 kr. rh., 22 fl. 30 kr. C. M. od. 13 Rthlr.

— — geringere Ausgabe. 19 fl. rh., 19 fl. C. M. od. 11 Rthlr.

— — 4°. (klein Folio.) 11 fl. rh., 11 fl. C. M. od. 6 Rthlr. 15 Sgr.

— — 8°. (zum Handgebrauch.) 4 fl. rh., 4 fl. C. M. od. 2 Rthlr. 10 Sgr.

Missae pontificales, mit 13 Stahlstichen. gr. Folio. 12 fl. 30 kr. rh., 12 fl. 30 kr. C. M. od. 7 Rthlr. 8 Sgr.

Missae defunctorum. Folio. 1 fl. 30 kr. rh., 1 fl. 30 kr. C. M. od. 26 Sgr.

— — 8 maj. 45 kr. rh., 45 kr. C. M. od. 14 Sgr.

Officium Hebdomadae sanctae, mit Choral. 24°. 1 fl. 15 kr. rh., 1 fl. 15 kr. C. M. od. 22 Sgr.

— — ohne Choral. 32°. 1 fl. 15 kr. rh., 1 fl. 15 kr. C. M. od. 22 Sgr.

Officium Beatae Mariae Virginis. 18°. 1 fl. rh., 1 fl. C. M. od. 18 Sgr.

— — — — 24°. 45 kr. rh., 45 kr. C. M. od. 14 Sgr.

Orationes ante et post missam. (Tableau.) 18 kr. rh., 18 kr. C. M. od. 5Sgr.

Ordinarium missae, huic editioni emendatiori accesserunt hymni et cantica maxime usitata. 8 maj. 1 fl. 15 kr. rh., 1 fl. 15 kr. C. M. od. 22 Sgr.

Organiste grégorien ou accompagnement d'orgue par E. M. Duval. 4°. 3 fl. rh., 3 fl. C. M. od. 1 Rthlr. 22 Sgr.

Pastorale Rituali Romano accommodatum etc. 4°. 4 fl. rh., 4 fl. C. M. od. 2 Rthlr. 10 Sgr.

Pontificale Romanum, mit Abbildungen. 3 tomi. 8°. 9 fl. rh., 9 fl. C. M. od. 5 Rthlr. 8 Sgr.

Preces in administratione sacramenti confirmationis etc. Folio. 1 fl. 30 kr. rh., 1 fl. 30 kr. C. M. od. 26 Sgr.

Rituale Romanum. 8 maj. 2 fl. 30 kr. rh., 2 fl. 30 kr. C. M. od. 1 Rthlr. 15 Sgr.

— — 18°. 1 fl. 45 kr. rh., 1 fl. 45 kr. C. M. od. 1 Rthlr.

Ritus sacri a sacerdotibus aliisque altaris ministris servandi in Missa privata et solemni. 18°. 24 kr. rh., 24 kr. C. M. od. 7 Sgr.

Graduale Romanum, juxta ritum sacrosanctae Romanae Ecclesiae, cum cantu Pauli V. Pont. Max. jussu reformato. 8°. 2 fl. 20 kr. rh., 2 fl. 20 kr. C. M. od. 1 Rthlr. 10 Sgr.

Vesperale Romanum, cum Psalterio ex Antiphonali Romano fideliter extractum cum cantu emendato. 8°. 2 fl. 20 kr. rh., 2 fl. 20 kr. C. M. od. 1 Rthlr. 10 Sgr.

Processionale Romanum. 8°. 2 fl. rh., 2 fl. C. M. od. 1 Rthlr. 5 Sgr.

Proprium Moguntinum ad Missale Romanum. Folio. 1 fl. 30 kr. rh., 1 fl. 30 kr. C. M. od. 26 Sgr.

— — ad Breviarium Romanum. 8. 45 kr. rh., 45 kr. C. M. od. 12½ Sgr.

— — ad Horae diurnae. 32°. 12 kr. rh., 12 kr. C. M. od. 4 Sgr.

☞ Zu dem **Breviarium Romanum** und **Missale Romanum** sind für nachstehende Orden und Länder auch die **Propria Sanctorum** zu haben: für die Gesellschaft Jesu, für die Redemptoristen, Franciscaner, unbeschuhten Carmeliter, Lazaristen, sowie für Rom, Neapel, Sicilien, Frankreich, Russland, Polen, Schweden, England, Irland und Amerika.